

العقل العملي على ان انهدا دفعا او سوانا الا تم ان الاوليات ليس فيها
تفاوت اذ قد يكون في بعض منها بهذا التفاوت اطرافها في الجلاء
والخفاء واليه يشير قوله ويجوز التفاوت في العلم الاولي لتفاوت
التصور اي تصور الاطراف وثانيهما ان العلم بقبح الظلم ان كان
ضروريا كان العلم بحقيقة الظلم اولى بان يكون ضروريا لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلتوقف احد العلمين على الآخر واما بطلان
فلاختلاف في حقيقته وتحريره بامور لا يتم شيء منها فلا يكون بديهيا
وجوابه ان هذا الوهم فانما يتم لو استلزم بداهة صفة الشيء بداهة الموصوف
بها وليس فليس وثالثها انا لا ننازع في ان الناس يستقبحون امورا
ويستحسنون امورا اخر قبل ورود الشرع ولكنا نقول ان ذلك الاستحسان
والاستقباح مغايران لما وقع فيهما النزاع لوجهين احدهما اجمالي هو انا
اذا راجعنا انفسنا وجدنا جازمين بحسن الانصاف والعدل والصدق وقبح
الكذب والظلم والجهل وترددنا في كونها بوجه يجب عليه تعالى ان يرتب
عليها الثواب او العقاب او يجب ان لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر
الا بهذه الامور المخصوصة فلا يكون احدهما هو الآخر وثانيهما ان هذا الاستحسان
والاستقباح قد يكونان لميل الطبع وتنفره كالايقاد والتفريق فان من شاهد
حيوانا في محنة وكان رقيق القلب تأذى من مشاهدته فيستحسن القاوه منه
وقد يكونان لاتفاق اهل العالم على المنع منه لاجل ان مصلحة العالم لا تنتظم
الا بالتمنع عنه مثل قبح الكذب والظلم وكل ذلك مغاير لما وقع فيه النزاع وجوابه

ان هذا انما يكون كذلك لو كان المدعى ان الحكم بحسن هذه الاشياء وقبحها مقتضى
العقل النظري وليس فليس ولصاحب المعتمد ههنا جوابان آخران احدهما
اجمالي وهو ان لنا ان نبين مطلوبنا بهذا بامور اخر لا يكون فيها نفرة بالطبع
كما اذا كان المذموم عدوا لاحد يشتهي ذمه وتنقيصه عند الناس
فاقبح ذلك الانسان يذم عدوه بانه يعلم ان العشرة اكثر من الخمسة
وان السماء فوقه وان الارض تحته او يذمه بانه سخي جواد متواضع
ويقول ذلك بصوت حزين يلتذ به سامعه فانه يستقبح منه ذلك
حيث لا يذمه بما لا يذم به العقلاء وايضا الرجل العاقل اذا اعتقد ان العشرة
نصف الخمسة وغيره من الجهالات الغير الضارة باحد فانه يستقبح منه
ذلك وكذا لو امر عاقل الجمادات بان تطير في الهواء وتسبح في الماء
بصوت حزين طيب يستقبح منه ذلك مع انه لا مضرة فيه وثانيهما تفصيلي
وهو ان استقباح الظلم لا يمكن ان يكون عبارة عن نفرة الطبع لانه وان
كان يستنفر به المظلوم فينتفع به الظالم كما ان العدل بين الخصمين ينتفع به
احدهما ويستنفر به الآخر ورد الامانات الى اهلها ينتفع بها اهلها ويستنفر به
الراد فلو كان هذه الامور لميل الطبع اليه ونفرته لجاز ان يشهد الظالم ان
الظلم حسن كما يشهد المظلوم انه قبيح واعترض عليهما الفاضل الرازي وقال
اما الوجه الاول الاجمالي فهو مدفوع اجمالا وتفصيلا اما الاول فلان هذا
الوجه لا يدل على ان الظلم قبيح عقلا لان غاية ما ذكرتم ان القبيح قد يوجد بدون
النفرة فلا يكون احدهما مساويا للآخر واذا الظلم لا ينفك عن منافرة ليس يمكن

ان

ان يقال ان قبحه ليس لنفرة الطبع عنه ولي فيه نظر لجواز ان هذا انما يرد لو كان
هذا المجيب بصدد اثبات قبحه وليس هو بصدده كما يدل عليه سياق الكلام
اذ الدعوى ههنا ان الحسن والقبح بمعنى عرفت انهما مما المتنازع فيهما عقلي
وذكر لذلك دليلا واعترض عليه بان هذا انما يوجب ذلك لو لم يمكن ذلك
لنفرة الطبع عنه ولامور اخر قدر اليه الاشارة فقال المستدل ان هذا
انما يرد لو لم يمكن لنا دليل آخر وليس كذلك اذ لنا دليل آخر وهو هذا فلا يرد
عليه ان هذا الذي ذكرتم ليس يدل على قبح الظلم وسقوطه واما الثاني فهو
ان حاصل كلامكم ان الجهل والهذيان مستقبحان مع ان لا مضرة
فيهما ونحن نقول ان النفرة الطبيعية قد تكون حاصلة وليس المضرة
بحاصلة اذ كون الانسان ابرص او اقرع لا مضرة لغيره فيه
مع ان النفرة الشديدة حاصلة عنهما وكذا كون الانسان
مشتغلا بحرف الخسيسة مما لا مضرة فيه بل ربما حصلت المنافع منه
مع ان النفرة الطبيعية حاصلة ولذا اتفقت المعتزلة على ان من
الواجب ان تتنزه عنها الانبياء عليهم السلام فظهر ان كل واحد
من المضرة والنفرة قد يوجد بدون الآخر فلا يلزم من ان لا يكون المضرة
في الجهل والهذيان ان لا يتحقق نفرة الطبع عنه ولي فيه نظر اما اولا
فلانا لا نسلم ان لا مضرة في كون الانسان ابرص او اقرع اذ نفرة الطبع
عن الاول لكونه من الامراض المسرية وعن الثاني لكونه مضرا بكمال الشخص
من بني نوعه واما ثانيا فلان النفرة عمن يرتكب الصنائع الخسيسة ليست

لاشتغاله بها بل لان كثيرا منهم بل اكثرهم قد يكونون عارين عن الكمالات
النفسانية متصفين برذائل الاخلاق فالنفرة عنه لخلوه عن الكمال
لا لاشتغاله بها والذين لو احتجنا اليه صنعتها لا نشتو عنه بل نطلب
صحبته والاختلاط به كما اذا كان له فضل نتوجه اليه ونحن نطير بل قد
نتعلم منه واما ثانيا فلان القائل المذكور اورد صورا او امورا قبيحة
لا نتنفر عنه الطبيعة واثبت بها ما مطلوبه فنمنع ذلك مستندا بان مثال
ذلك لا يخلو عن ركاكة وفي نهاية العقول انا اذا انصفنا علمنا ان القادر
منا لا يصدر عنه الفعل الا لغرض وان مطلوب الحيوان من فعله ليس الا
اللذة وان ما يهرب عنه ليس الا الالم فكل ما يؤدي حالا او مالا الى الالم
فهو مستقبح عنده اما الاول فمثاله بر الوالدين والانصاف والعدل والوفاء
بالعهد فان هذه الاشياء لو اتي بها غيره لاجله يلتذ بها الحيوان وينتفع بها
فلاجرم تواضعوا على تحسينها لذلك النفع المتوقع واما الثاني فمثاله قبح الظلم
فان كل احد يعلم انه لو افتى بحسنه فانه ربما يظلم ويناله الالم عند ذلك فلاجرم
تواضعوا على قبحه دفعا لذلك الضرر المتوقع واما الكذب والجهل والهذيان
فكل احد يعلم بالضرورة ان النفرة عنها ليست مثل النفرة عن الظلم واما ذلك
القدر من النفرة فهو لاجل ما يحصل عند هذه الامور الثلاثة من حصول
المضار اما بالنظر الى الشخص او النوع او الجنس ثم ان امكن ان يثبت
ان هذه الاشياء لا مفسدة فيها لا بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس
فعليهم ان يثبتوا ان هذه النفرة الحاصلة عقلية لا طبيعية واما اقول

ان ذلك

ان ذلك كله مبني على ادعاء ان مرادهم بكون هذه الامور حسنة او قبيحة
عقلا ان هذا ادراك بالنظر الى العقل النظري وان مرادهم بان حسنها
او قبحها لامر فيه ليس بشيء من الصفات الاضافية والسلبية وليس بشيء
منهما كما توهم لما اليه الاشارة فسقط جميع ما بني عليها بهذه الوجوه ذكرها
اصحابنا وادعوا انها برهانية واما الذين حاولوا اثبات هذا المطلب
بامور جدلية او خطابية فقد تشبثوا بامور منها ما يقتضي كون الحسن
والقبح من الصفات الحقيقية ومنها ما يوجب كونهما غير شرعيين فمن النوع
الاول وجهان احدهما ان من البين ان من يستوي عنده جميع امور
في امرين احدهما صادق والآخر كاذب سوى الصدق والكذب يرجح الصادق
المصدق على الكاذب فلولا ان للصدق رجحانا لما كان الامر كذلك
وثانيهما ان ملكا عظيما لو رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك في برية ليس فيها
احد يميل الى انقاذه وان كان لا يعتقد اصل الدين لينتظر ثوابا وانما فرضنا
كونه في برية كذلك لئلا ينتظر مجازاة او شكرا فلولا ان الاحسان حسن
عقلا لما ارتكبه هو واما النوع الثاني فهو خمسة وجوه اولها ان حسن الاشياء
وقبحها لو كانا بالشرع لما قبح من الله تع شيء فلا يقبح منه اظهار المعجزة على يد الكاذب
فينسد باب اثبات النبوة وثانيها ان الحسن والقبح ان كانا بالشرع حسن منه
تع الامر بالكفر وتكذيب الانبياء عليهم السلام وتعظيم الاوثان والاصنام
والمواظبة على الزنا والسرقة والنهي عن العبادة وثالثها انهما لو كانا
بالشرع لاستحال منا ان نعرفهما قبل ورود الشرع لان التصديق مسبوق

بالتصور ورابعها انهما لو كانا شرعيين تحقق باذن وارد وجاز ان لا يكون افعال
الله تعالى حسنة لاستحالة الاذن في حقه تعالى ولو كان القبح لاجل النهي لاقتضى نهي
الشارع به قبح المنهي عنه ولكان نهي الانسان غيره عن الطاعة يقتضي قبحها
وخامسها انهما لو لم يكونا معلومين بالعقل لم يجز اسناد الاحكام الى
المصالح فينسد باب القياس في الشرع واعترض على الاول والثاني من
النوع الاول بان ايثار الصدق واختيار الايفاء انما كانا حسنين لانهما
يتضمنان صلاح نظام العالم بحسب الاغلب والكذب وعدم الايفاء انما كانا
قبيحين لانهما قد يتضمنان فساده بحسب الاغلب ثم الانسان اذا استانس
بالاجتماع والف العادة رجح هذين الامرين على نقيضيهما واما اذا افترض الانسان
بكمال عقله خلق دفعة ولم يالف مذهبا وعادة ولا خالط قوما ولا سمع مقالة
فهو لا يترتب في شيء من الامرين على ان الايفاء المذكور جاز ان يكون بسبب الرقة
ونفرة طبعه عنه ولذا لو لم يكن للشخص رقة او نفرة لا يرجح الايفاء ويمكن
ان يقال ان مبنى ذلك ايضا على توهم ان مقتضى العلم العملي خارج عما نحن فيه
وليس كذلك لما مر وارد على الاول والثاني من النوع الثاني بان غاية ما لزم
من ذلك الذي ذكرتموه ان يكون له تعالى ايجاد هذه الاشياء وليس يلزم منه
اتصافه تعالى بالقبائح وايضا ان اراد ان هذا يوجب جواز هذه جوازا
عقليا فهو لا يوجب الانسداد ولا محذورا اذ هو ليس منافيا للحكم القطعي العقلي
باجراء العادة على خلاف ذلك وكذا الحال ان اراد ان هذا يوجب امكان
وقوع ذلك في نفس الامر اذ من الجائز ان يكون لما مع ذلك مانع يمنعه عن

الوقوع وسواء اجرى العادة تعالى على خلافه ولي فيه نظر اذ من الممكن ان يقال
ان المراد هو الاول وهو مناف للعلم اليقيني بنبوة الانبياء عليهم السلام
اذ قد اعتبر في اليقين ان يكون اعتقادا مشتملا على اعتقاد انه سواء
خلاف ما اعتقده من المحالات وهذا التجويز لا يمكن ان يجتمع مع الثاني
من هذين الاعتقادين وعلى الثالث منهما بانا لا ندعي ان تصور مفهوم
الحسن والقبيح يتوقف على الشرع ليرد علينا ذلك اذ يمكننا ان نقول ان الواجب
هو الذي امر الشارع به ونهى عن تركه وهذا القدر متصور لنا قبل ورود الشرع
فلا يلزم من قولنا ان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع قولنا لا يعقل الا
بالشرع ولي فيه نظر سواء من الجائز ان يقال ان مراده من التوقف لتحقق
توقف مفهومهما المطلوب بما الاسمية عليه بل المراد توقف تصورهما المطلوب بما
الحقيقية وقد حقق في موضعه توقف هذا على العلم بالوجود فثبت ما ادعاه
ويسقط ما اورد عليه وعلى الرابع بانا لا نجد للحسن والقبح بانه شيء ورد به الاذن
بفعله او تركه بل ما به علم فاعله انه غير ممنوع عنه شرعا ولا نعلل القبح بمطلق
النهي بل بنهي التحريم فلا يرد عليه امثال ذلك وعلى الخامس ان الحق ان ليس هناك
علة ولا معلول بل لا معنى للقبيح الا ما يتعلق به خطاب مخصوص مثلا
ولي فيه نظر اما اولا فلان هذا انما يرد علينا لو ادعينا ان هذا اذا لم يكن الاذن
ماخوذا في حده وليس كذلك اذ مجرد توقفهما على الاذن كاف في الاستدلال
به كما لا يخفى واما ثانيا فلان نفي العلية الحقيقية لا يدفع ذلك اذ غرض المستدل
ان هذا ان كان لذلك لزم ذلك عليكم لزوما عقليا او عاديا وانتم وان لم تقولوا به.

لكن لا يخفى على احد انكم تعترفون باللزوم العادي وهو كاف في لزوم التخلف وعلى
الخامس بانا وان كنا لا نوجب رعاية الاصلح ولكن لا ننكر وقوع الاحكام
بوجه يكون مطابقة لها في الاكثر وذلك يفيد ظن تعليل الحكم في الاصل
ولي فيه نظر اذ انتم وان لم توجبوا رعاية الاصلح الا انكم تقولون ان هذا الحكم
الذي هو في الاصل مطابق لهذا الامر وهو موجود في ذلك فيكون هذا الحكم
فيه ايضا ولقائل ان يقول ان مطابقة الحكم للمصلحة ليس يوجب اثبات هذا
الحكم في اي موضع كان الا اذا وجب رعاية المصالح وهو ليس بواجب عندكم
فلا يمكنكم الاستدلال بالقياس ان كان الحسن والقبح شرعيين فان قلت
كلامكم هذا لو تم فانما يتم لو لم يكن دليل معارضة بدلائل دالة على خلاف
ما ذهبتم اليه وليس كذلك اذ لنا وجوه دالة على خلاف ذلك اقواها ان
الحسن والقبح لو كانا عقليين لما صح ان يصير الحسن قبيحا وبالعكس لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلان الواجب العقلي ما يكون للشيء بحسب ذاته او لوازم
ومن البين ان ما يكون كذلك لا يختلف واما بطلان التالي فلان الكذب
قبيح عقلا عندكم والصدق حسن مع قد يصير الاول منهما حسنا كما ان الثاني قد
يصير قبيحا لان نبيا اذا اختفى في دار انسان عن ظالم يقصد قتله فاذا استخبر
الظالم صاحب الدار عنه وعلم صاحبه انه لو اخبر عنه اقدم على قتله البتة ولو لم يخبر عنه
ويقول انه ليس فيه لنجا النبي عن ذلك القتل فان العقلاء يحكمون بقبح ذلك الصدق
وحسن ذلك الكذب ولو كان القبح صفة لازمة للكذب لما كان الامر كذلك قلت
انا لا نم ان هذا يوجب صيرورة حسن هذا او قبح ذلك وانما يوجبه لو لم يجز له ان

يرتكب

يرتكب هذا الكذب الا بعد صيرورته حسنا وليس كذلك اذ اذا كان لنا قبيحان
ونضطر الى ارتكاب احدهما جوز عقلنا ان نرتكب اقلهما قبحا مع الشعور بقبح
الاقوى كاختيارنا الم الفصد على الكي رجاء الصحة وههنا ترك انجاء النبي
مع القدرة عليه قبيح والكذب ايضا كذلك لكن الاول افحش فيجب العمل بالثاني
مع الشعور بقبحه وكل ما سلم فهذا انما يوجب ذلك لو لم يجز ان يتخلص عن
هذا الارتكاب بامر آخر وليس كذلك اذ له ان يتخلص عنه بالتعريض فاذا
سئل عنه ويقال هل دخل رسول الدار فله ان يقول لا ويعني به رسول
فلان اذ هذا الجواب يلزم الاعتراف به لان الكذب قبيح بوجهين احدهما
الاجماع وثانيهما قوله تع ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب لا يقال
هذا لو تم فانما يتم لو لم يضيق السؤال بوجه لا يمكنه التعريض لانا نقول انا لا نم
ان له ان يضيق السؤال بهذا الوجه وسنده امران احدهما نقلي هو قوله عليه
السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اذ اللام في الكذب للاستغراق
فلو جاز الجاء الانسان بوجه لا يكون له التعريض لما كان في المعاريض مندوحة
عن الكذب وهو خلاف النص من الشارع عليه السلام وثانيهما عقلي هو ان
ما ذكره في الجواب انما يكون كذبا لو قصد الاخبار عن هذا الرسول الذي سائل
عنه فاما اذا تلفظ بلفظ الخبر ولا يقصد به الاخبار او قصد الاخبار عن تخصيص آخر
دخل الدار لم يكن كذبا واذ السائل لا اطلاع له على قصد المسئول عنه ليس يجب
عليه ان يقصده فثبت انه ليس حال في المقام ولا يمكن ان يرتكب فيه تعريض والى
ما فصلناه يشير اليه قوله وارتكاب اقل القبيحين مع التخلص اي ان

هذا انما يوجب ذلك لو لم نجد عقلا ارتكاب احد القبيحين الذي يضطر اليه احدهما وليس
كذلك على ان لنا ان نتخلص عنه بامر آخر هو التعريض وغير ذلك سلمنا انه
يلزم من الصدق ايذاء ادم النبي فلم قلتم ان هذا غير جائز اذ قبح هذا الايذاء
ان كان يعرف بالعقل فانتم لا تعترفون به وان كان بالسمع فهو اما الاجماع
او النص وليس لكم ابراز نص على ذلك واما الاجماع فتفرع عنه اكثر مذهب
الى ان حسن الاشياء عقلي فلا يكون هناك الاجماع سلمنا الحسن والقبح
الحسن والقبح في هذه الصورة لكن لا نم ان لزم منه ان لا يكون كذبه
جهة قبحه لان من الجائز ان يتخلف الحكم عن المقتضي لوجود مانع ثم يعود هذا صح
عند عدم المانع وما يقوم مقامه لا بد لنفي ذلك عن دليل وقد ينقل الجواب
عنها اولا بانه اما ان يكون الاخبار بحيث لا يكون كون التعريض كافيا
ممكنا او لا يكون ممكنا فان كان الاول فنحن نفرض الكلام في تلك الصورة
وح يسقط كلامكم وان كان الثاني لزم ان لا يكون لنا ان نحكم على قبح شئ ولا على خبر
احد بانه كاذب اذ لا خبر الا ويحتمل ان يكون المراد منه غير ما اشعر به ظاهره
او يرتكب فيه حذف او اضمار او زيادة تصير معها صادقا فلم يبق التعويل
على شئ من اخبار الله تع واجاب عنه المص في نقده للمحصل بقوله
ولا يلزم من ذلك القدح في القطع بقبح الكذب لان العقل هو الحاكم بالقطع عليه
ولا يندفع حكمه بتجويز هذا الاحتمال كما في الاحكام الضرورية بانها لا تنثلم
بالاحتمالات التي تذكرها السوفسطائيون واما ما ذكره من ان هذا انما يوجب
ان لا يكون كلام الا ويمكن ان يجعل صادقا على تقدير ان يرتكب فيه حذف او اضما

مثلا

مثلا هو انما يوجب لو لم يجب فرض التعريض وجوب وقوعه وليس فليس الكذب
وثانيا بان قولكم هذا التعريض لازم عليكم لان الكذب قبيح ام بالاجماع
قلنا لا نم كان معتقدنا ان الكذب قبيح في هذه الصورة فواجب فكيف
يكون هناك الاجماع بخلافه ولي فيه نظر هو ان اعتقاد قبح هذا ان كان
بنص من الشارع فما هو هذا النص وان كان بالاجماع فنحن خارجون عنه
وثالثا ان قوله تع ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب لا يدل على حرمة الكذاب
مطلق الكذب لان الكذاب هو الذي يكثر منه الكذب فجاز ان يكون
اصله مباحا والاكثار منه محرما كما في قوله تع كلوا واشربوا ولا تسرفوا على
ان جواز الكذب لامر ارجح من مصلحة الكذب لا يسمى اسرافا ولي فيه نظر
هو ان العلاقة التي ذكرنا لو تم لما لزم ان يكون الكذاب مسرفا لا يقتضي
لجواز ان يكون كذبه الكثير لامر ارجح من مصلحة الكذب فلا يكون مسرفا وقد
سلمت اي لا ان الآية تدل على ان كل كذاب مسرف على ان هذا الوهم فانما تم
لو اقتضى قوله مسرف كذاب ان يكون اسرافه لكذبه وليس فيه هذا
ورابعا ان الخبر الذي ذكره في معرض السند هو من الاحاد فلا يكون حجة
وعلى تقدير صحته فلا نم ان اللام فيها للاستغراق ولي فيه نظر هو ان كونه
من باب الاحاد لا ينافي تقويته للمنع اذ السند قد يتقوى للمنع ان كان
احتمالا لا يكون له وقوع واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يتقوى بحديث هو من
الاحاد التي قد تفيد الظن بوقوع مدلوله على ان هذا الوهم لكان ابطالا
للسند الاخص وهو لا يدفع المنع وخامسا بان قوله لو قلتم ان ايذاء ادم نبي

وام قلنا نحن في هذا المقام بين امرين احدهما ان نجعل هذا الدليل حجة برهانية
وثانيهما ان نجعله الزاميا فان كان الاول فلنا ان نثبت تارة حرمة اهدار دم
النبي باجماع الامة على ان رفع الظلم على القادر عليه واجب وان اعانة الظلم
غير جائز عليه ومن البين ان في هذا الكذب هذا الدفع وان في هذا
الصدق هذه الاعانة وفيه بحث لانه ان اراد ان دفع الظلم واجبا على
القادر عليه ان لم يلزم له ان يرتكب محرما آخر فهو مسلم وليس ما نحن فيه من
هذا القبيل اذ هو انما يندفع بارتكاب الكذب الحرام عليه ايضا وان اراد ان دفعه
واجب عليه سواء لزم عليه ان يرتكب محرما آخر او لا فممنوع والمستند ظاهر
قال وتارة اخرى بان اهدار دمه يتضمن اهدار دم هذا القائل ايضا اذ لنا
ان نفرض هذا الامر فيما اذا كان الظالم الطالب للنبي ظانا انه لو علم انه عنده
لقتله معه فاذن يجب عليه دفع هذا الضرر من نفسه وهو انما يندفع عنه بان يحرم عليه
اهدار دم النبي فيكون اهدار دمه محرما عليه وفيه نظر اذ ما ذكره لو تم فانما يلزم
منه وجوب دفع الضرر عن نفسه لا حرمة اهدار دم النبي فاذ ذكره من ان هذا
انما يندفع بهذه الحرمة فممنوع اذ له ان يدفع هذا الضرر عن نفسه بوجه آخر سوى
ان لا يجوز اهدار دمه وان كان الثاني فنقول ان اعتقاد العقلاء
بقبح الصدق في هذه الصورة يجري مجرى اعتقادهم بقبح الكذب فيما لا نفرة
فيه بل لا نسبة لاحد الاستقباحين الى الآخر وايضا النفرة التي نجدها في الصورة
الاولى ليست باقل من النفرة التي نجدها في الصورة الثانية واذا جعلتم الصورة
الثانية قبيحة عقلا فلان تجعلوا الاولى قبيحة ايضا كان اولى وفيه نظر لانه ان

اراد

الحادث المعين يتوقف على حوادث متسلسلة غير متناهية غير مجتمعة لاستحالته بل متعاقبة
وبحسب حدوث تلك الحوادث المتسلسلة تقرب العلة الموجبة من ذلك الحادث المعلول لها
بعد بعد ما عنه حتى اذا انتهت السلسلة اليه فاض عليه وجوده من المبدأ القديم قالوا لان
تلك الحوادث من محل موجود في الخارج لانها مقربة للعلة الفاعلة الى معلولها ولا تصور
قرب من الوجود على مراتب مختلفة غير متناهية حال كونه معدوما الا اذا كان هناك امر
يتعلق وجوده به اما بان يوجد فيه او معه ويتوارد عليه حالا غير متناهية بحسب قربه
وهي المسماة بالاستعدادات ولولا ذلك الامر الذي يتعلق به وجود ذلك الحادث لم يتصور
كون تلك السلسلة مقربة الى الحادث المخصوص دون غيره فوجود كل حادث يتوقف
على محل يتعاقب عليه استعدادات غير متناهية فذلك المحل هو المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة
عليه مستندة الى اوضاع فلكية وحركات سرمدية قالوا وكما ان المبدأ الفياض
غير متناهي في فاعليته كذلك المادة غير متناهية في كونها منفعلة فالمبدأ الفياض
القديم بواسطة تلك الحركة المستمرة التي يلزمها اوضاع مختلفة غير متناهية موجبة
في المادة لاستعدادات غير متناهية يفيض عليها حوادث متعاقبة لتلك الاستعدادات
وما اعترض من انه لم لا يجوز التخصيص بحادث دون حادث آخر بسبب خصوصيات
تلك الحوادث الملاحظة الى حد معين من حدود تلك السلسلة فلا يكون حاجة الى المحل مدفوع [متعاقبة]
بما ذكر من ان قرب المعدوم الى الوجود لا يتصور الا بالمحل لانه بالحقيقة صفة له فان المحل
هو الذي يقرب من وجود ذلك الحادث على تلك المراتب فان قيل لم لا يقوم القرب بالفاعل
يجاب بذلك العرف الذي اورده هذا المعترض عليه ايضا قوله الامكان الذي يستند الى
المادة هو الذي يكتسب للمقدورية يدل على ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان عين
القدرة بان كون الشيء مقدورا اعلى معلل بذلك الامكان والعلة مغايرة لمعلولها
قوله وهو لهم جوابا ان المص في كلامه ما على ما سيجيء من ان كل حادث مسبوق بزمان قوله

تمكين فصوم

ولقائل ان يقول ان اردتم بكون الحادث مسبوقا بزمان ففيه المحق بالنسخ وقد عرض
جليه مقالهم في حقيقة الزمان ووجوده وقوله واما على تقدير كون الفاعل مختارا فلا
كلام حتى اذا جوز من الفاعل المختار ترجيح لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وداع
اليه واما اذا لم يجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبع بلا شعور وبين الفاعل بارادة
واختيار اذا كانا قديمين في ان حدوث الحادث منهما يحتاج الى سلسلة الحوادث
المتعاقبة على ما تقرر في طريقة الاستدلال قوله شرع في الفصل الثاني الذي يحوي المباحث
قدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بهما من المختصات اعني الوجوب والامكان والامتناع
والقدم والحدوث على مباحث بعض عوارضها اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها معروضة
لاحدهما ومن هذا الاعتبار متاخرة عنهما قوله يطلق غالبا على الامر المتعقل اي الحاصل
في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثمة قيل لفظ الماهية
يدل على مفهوم الكلية التزاما قوله يطلق غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي
فانه المتبادر عند الاطلاق فلا يقال حقيقة ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها انما الحصر
لا غلبة وقد يستعمل كل منها كالالفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها قوله والكلي اي الماهية والذات
والحقيقة من المعقولات الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية يعرض في العقل لما صدق
هي عليها من المعقولات الاول وليست متاصلة في الوجود حيث لم يوجد في الخارج ما يطابقها
فان كون الانسان مثلا ماهية اي مقولا في جواب ما هو امر لا يعقل الا في الدرجة الثانية
عارضا له في الذهن قوله ان لكل شيء فرض كليا او جزئيا حقيقة هو بها هو والحقيقة
يسمى هوية وقد استعمل الهوية بمعنى الوجود ايضا والحقيقة الكلية يسمى ماهية ثم الحقيقة
اما ان يقاس الى امور داخلة فيها او الى امور خارجة عنها والخارج اما عارض لها او
مباينة اياها فهذه اقسام ثلثة والقسم الاول لا لبس فيه فان تلك الامور المباينة للماهية
مسلوب عنها على سبيل الايجاب نفس الماهية لا اجزاء منها ولا عارضا واما الغير فاعم فانها

ابيض ولا استحالة في امكان كونه ابيض في زمان كونه اسود وانما المستحيل امكان كونه
ابيض بشرط كونه اسود قوله ولا شك ان هذه الامكانات ايضا محتاجة الى موضوع يكون
حاملا لامكان وجود ذلك الشيء وذلك لان المكن يصح للامكانات اذ لو كان حادثا كان
قبل وجوده ممكنا ان يوجد لكنه لا يوجد الا في غيره او مع غيره فلما امكن قبل حدوثه ان يوجد
امكن قبل حدوثه ان يوجد قائما بغيره او مع غيره ولا يتصور امكان وجوده قائما بغيره
او مع غيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لاستحال قيامه به او معه فذلك الغير
الموجود مع امكان وجوده يكون حاملا لذلك الامكان ويرد عليه النظر السابق لان
امكان وجوده ذلك الغير كاف فيما ذكر ولا حاجة الى وجوده قوله فثبت ان امكان
الحادث قبل وجوده متعلق بمادة اي قد ثبت ان امكان وجود الحادث سواء كان
امكان وجوده بالعرض وهو امكان وجود شيء لشيء او امكان وجوده بالذات وهو
امكان وجود شيء في شيء او مع غيره متعلق بمادة يحل فيها والتفصيل ان
الامور الحادثة اما اعراض او صور او مركبات او نفوس فامكان الاعراض والصور
امكان وجودها في جسم او مادة وامكان المركبات هو امكان وجود صورها في موادها
وامكان النفوس امكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون آلة لها في استحصال
كمالاتها فجميع هذه الامكانات متعلقة بالمادة حالة فيها ولا يخفى عليك انك اذا اعتبرت
في امكان وجود الشيء في نفسه امكان وجوده في نفسه قائما بغيره او مع غيره فقد ادرج
فيه الامكان بالقياس الى وجود الشيء بالعرض فلا حاجة الى ذكره في البيان فان قيل
الامكانات التي قبل وجود الحوادث مختلفة بالقرب والبعد فان امكان وجود النفس
ان نطفة مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى في غاية البعد وبالنسبة الى العناصر بعيد
والى ما دونها المعادن فيه بعد اقل وبالنسبة الى المادة الثانية فيه قريب وهكذا الى ان الله
القريب مادة النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت هذه الامكانات ذاتية لما اختلفت

مباحث الماهية

قربا وبعدا اجيب بان امكان وجود شي في شي او بعدا اعتباران احدهما من
حيث تعلقه بالشي الخارجي وبهذا الاعتبار اذا قارن العدم يسمى قوة ويختلف قربا
وبعدا بحسب اختلاف استعدادات تتعاقب على ذلك الموضوع اعني الشي الخارجي فالامكان
الذاتي المتعلق يختلف مراتبه من حيث تعلقه به تبعا لاختلاف مراتب استعداداته وثانيهما
من حيث وجوده في نفسه وبهذا الاعتبار لازم لماهية الممكن بالنسبة الى وجودها
لا يتصور فيه اختلاف اصلا كالوجوب والامتناع ولا شك ان امتناع اختلاف
امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي جواز اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه قوله
او غير متعلق بشي خارجي وذلك لان ما استدل لا امكان وجود شي في الخارج او معه
متعلق لذلك لا وهو المراد بالشي الخارجي وتحقيق النظر ما قد سبق من ان امكان
وجود الحادث كاف هنا قوله قبل امكان الحادث يعني ان الحادث ليس له قبل حدوثه
امكان والا لكان اما قائما بالحادث او بغيره وكلاهما محالان ولا يجوز ايضا ان
يكون امكانه امرا قائما بنفسه لما مر فلا امكان له قبل حدوثه فلا تم ذلك الدليل الظاهر
بطلان احدى مقدماته قوله فلم لا يجوز محل امكان الحادث الفاعل قيل الفرق بينهما
بين فان محل الحادث يقوم به الحادث فجاز قيام امكانه به بخلاف الفاعل فانه لا يقوم به
الحادث حتى يصح قيام امكانه به ورد الفرق على تقدير صحته انما يتاتى في الحادث الذي يحل
قائما بغيره دون الذي يوجد مع غيره قوله والحاصل ان الامكان الذي يستدل على
احتياج الحادث الى المادة هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي اي ما استدل على
ذلك بالامكان الاستعدادي هو المشهور في كلامهم كما اشرنا اليه وطريقه ان الحادث
لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائها قديمة اي حاصلة ازلا والا لكان الحادث ايضا
قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لا بد ان يكون شي منها حادثا فذلك الحادث
ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكر بل لا بد هناك ايضا من حادث وهكذا الحوادث

الى امور عارضة لها فحاصله ان الماهية ليست من تلك العوارض بمعنى ان الشي ليس
الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشي منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات
بل لا بد من اتصافها بواحد من المتقابلين واما القسم الاول اعني قياسها الى امور داخلة فيها فكما
في الحد مسلوبة قطعا فيقال الماهية ليست من تلك الامور الداخلة فيها على معنى ان شيئا منها
ليس نفسها لان الداخل في الماهية لا يكون نفسها من حيث هو داخل فيها وان كان عينها بحسب الخارج
في بعض الماهيات فذلك يكون باعتبار لغو على ما حقق في الاجزاء المحمولة وبالجملة اذا لوحظ
ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شي زائد عليها لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية وما هو
داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يكن للعقل بمجرد هذه الملاحظة الحكم باتصافها
بشي من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ امرا اخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة
لا مفصلا ولا مجملا فظهر ان تلك الامور ليست للماهية في حد ذاتها اي ليست نفس الماهية
ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شي منها عينها او داخلا
فيها لما امكن اتصافها بما يقابله كالعينية قوله والممكن نفسه ماهية فهذا انها قيل لم يرد به
مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مر بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم
كانه عليه بالمثال قوله يكون مقابلا للانسان مع الكثرة يعني انه لا يصدق على شي انه واحد من
جهة واحدة انه انسان واحد وانه انسان كثير وكذا اراد بقوله يكون ضدا للانسان مع
العموم ان الانسان الخاص والانسان العام لا يصدقان على ذات شخص من جهة واحدة قوله
فالانسان من حيث هو ليس الا الانسان اي اذا جرد النظر الى الماهية الانسانية ولم يلاحظ
معها ما لا يندرج في ذلك النظر لم يكن هناك الا تلك الماهية وما هو داخل فيها قوله فان سئل عن
طرفي النقيض ايهما فان طرفي النقيض اذ هناك يستحق الجواب قطعا باختيار احد
شقي الترديد وهو السلب واما اذا سئل بالترديد بين الايجاب المحصل والمعدول كان يقال
هل الانسان الف او لا الف فلا يستحق جوابا لان الجواب بسلب شقي الترديد معا فيقال الانسان

من حيث هي بالفعل ولا بلا الفعل قوله الماهية قد يؤخذ تارة من حيث هي محذوف عنها جميع ما عداها
بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا عليها الى قوله يسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء اقول اعلم انه يتوهم
بشرط لا شيء يستعمل عندهم لمعنيين احدهما ان يعتبر تجرد الماهية عن جميع ما عداها من الامور الزائدة عليها
سواء كانت عارضة لها او لازمة اياها والماهية بشرط لا شيء بهذا المعنى مما يستحيل وجودها
في الخارج اذ لو وجدت فيه لكانت معروضة للتشخص والوجود الخارجي وغيرهما من العوارض
اللاحقة بها فلا يكون مجردا عنها واما وجودها في الذهن فسيأتي بيان
حاله وهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية
والمعنى الثاني هو ما يراد بقولهم الماهية بشرط لا جزء ومادة وهو ان يعتبر انضمام شيء آخر
اليها لا من حيث انه داخل فيها ويحصل اياها بل من حيث انه امر زائد عليها وقد حصل منهما
مجموع لا يصدق عليه بهذا الاعتبار فيقال مثلا الحيوان بشرط لا جزء الماهية للانسان
ومادة لها وستكشف لك حقيقته في مباحث اجزاء الماهية [illegible] وهذا المعنى
لا ينافي الوجود الخارجي فالمعنيان متغايران قطعا وكيف لا والتجرد المستلزم
لاستحالة الوجود الخارجي ينافي انضمام شيء الى الماهية والتجرد [illegible] الانضمام
قطعا واذا عرفت ذلك تبين لك ان قوله محذوف عنها جميع ما عداها قد دل بالمعنى
الاول وان قوله والماهية بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج اراد به انها باعتبار
حذف جميع ما عداها عنها قطعا لا يوجد فيه واما قوله بحيث لو انضم اليها شيء [illegible]
فهو معتبر في المعنى الثاني دون الاول ففي العبارة مسامحة قلنا [illegible] المعنى
الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا الانضمام فرضا لانا نقول لا فائدة لفرض
الانضمام وما [illegible] عليه من انه يحصل هناك مجموع لا يتصادق [illegible]
الاول قوله اللهم الا ان يعني بالتجرد التجرد بحسب الواقع الخارجية فقط [illegible] موجودة في الخارج
اقول [illegible] فان الماهية يجوز ان توجد في الذهن مع اعراض العوارض الخارجية [illegible] واما وجودها

مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقا فقد حكم الشارح باستحالة الوجود
الذهني من العوارض قطعا ولا يتصور [illegible] موجودا في الذهن ولذلك اشار الى
ما هو الحق في الذهن بقوله اللهم الا ان يعني الخ وقد يتوهم [illegible] الحكم بان للذهن من الحكم
كلا من ان يعتبر كل شيء حتى عدم نفسه فله ان يعتبر الماهية معراة عن العوارض الذهنية وان كان
معها غير خالية عنها بحسب نفس الامر ولذلك امكن للعقل الحكم على الماهية المجردة عن العوارض رض
مطلقا باستحالة وجودها في الخارج اذ لا يتصور حكم على شيء من غير ان يتصور ويحصل
في الذهن وهذا اقرب مما قالوا من ان المعدوم مطلقا اي ذهنا وخارجا قد يعرض له الوجود
الذهني فيكون قسيما للموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسما له باعتبار
ذاته ومفهومه فنقول ههنا ايضا الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود ذهني فهي من حيث انها
ومفهومها مجردة عن العوارض كلها ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن قسم من
المخلوط ومحكوم عليها وكذا الحال في المجهول المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب
هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرض قسيم له
قوله وقد يؤخذ الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن مقارنتها لشيء او لا مقارنتها
الى مفهومها من حيث هي هو ويسمى الماهية لا بشرط شيء قد توهم بعض الناس ان يكون [illegible]
قسمائه متمسكا بان القوم جعلوا الماهية منقسمة الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط
لا شيء والى الماهية المخلوطة اعني الماهية بشرط شيء والى الماهية من حيث هي اعني الماهية
لا بشرط شيء ولا شك ان الماهية من حيث هي هي نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة اليها
[illegible] لا قسم القسمة فقد جعلوا الشيء منقسما الى نفسه والى غيره وهذا الكلام باطل قطعا
لان قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له في الجملة ولا مغايرة بين الشيء ونفسه اصلا بل لا بد
ان يكون اخص منه اما مطلقا او من وجه على ما قيل ثم التحقيق انه يجب ان يكون اخص مطلقا
والقول بان الحيوان مثلا ينقسم الى الابيض والاسود مع ان كل واحد منهما اعم من الحيوان من وجه

كلام ظاهري لان حاصل التقسيم ضم مخصص الى مشترك فاوقع قسما للحيوان هو الحيوان الابيض
والحيوان لا اسود لا لابيض ولا لاسود المطلقان فكانه قيل اما حيوان ابيض او حيوان
اسود وكل واحد من القسمين اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان خصوص
القسمان كان بحسب الصدق فلا كلام فيه وان كان بحسب المفهوم فقط كما اذا
قسم الانسان بالقسمين باعتبار الى الانسان الكاتب بالامكان والى الكاتب الكاتب
بالامكان ففيه نوع خفاء اذ فيه شائبة جعل الشيء قسما لنفسه نظرا الى اتحاد القسم
ومورد القسمة هناك ذاتا وذلك التمسك بط ايضا فان القوم لما بينوا ان الماهية
كل شيء بنفسه مع جميع ما يعرض لها من كل اعتبار الا انه كانت او مغايرة اشاروا الى ان
للماهية بالقياس الى تلك الاعتبارات الثلثة احوال احدها ان يعتبر تجردها عن تلك
الاعتبارات باسرها وثانيها ان يعتبر شيء منها وثالثها ان لا يلتفت الى شيء من التجرد
والتقييد فليس في كلامهم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان قلت عدم الالتفات
الى التجريد والتقييد امر زائد على الماهية وقد اعتبر معها فجاز ان يجعل الماهية المعتبرة
مع هذا الامر الزائد قسما منها قلت هذا الامر الزائد انما اعتبر في العبارات والمفهوم
دون ما هو المقصود اعني ما يصدق عليه مفهوم الماهية كالانسان مثلا فانه يجوز
ان هو كل الماهية من حيث هي هي كل الماهية المطلقة وهو كل الانسان من حيث
هو انسان لا غير كل العبارات بان لا اطلاق فيها لوهم التقييد لا التقييد
بالاطلاق وعدم التقييد والفرق بين قوله لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج
فان الحيوان مثلا جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج فقد اعترض عليه بانه
ان اريد بان الحيوان جزء له في الخارج فممنوع بل هو اول المسئلة وان اريد انه
جزء له في العقل فهو مسلم لكن اجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان يكون
موجودة في الخارج اولا يرى ان الجنس جزء من الاعمى الموجود في الخارج مع انه لا يوجد فيه

فيه فان قلت ان العمى جزء المفهوم من الاعمى لا لذاته الموجود في الخارج فللمعترض
ان يقول كذلك الحيوان جزء المفهوم من الحيوان لا لذاته المتشخصة الموجودة في الخارج قوله
او الماهية مع قيد وعود الكلام فاما ان يكون الماهية من حيث هي تحصل المط
اولم فيه وجه يلزم التسلسل رد عليه بانا نختار مثلا ان الحيوان الذي هو جزء من هذا الحيوان
هو الحيوان مع قيد هو كلي فيعود الكلام في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد فان كان
مع قيد لزم التسلسل قلت انما يلزم ان لو كان جزء الحيوان مع الحيوان مع قيد فيه وهو
بل جزء الحيوان مع ذلك القيد بعينه وايضا لو سلم كون الحيوان جزء من الحيوان الكلي
في التسلسل لان جزء الموجود موجود والكلي الطبيعي ليس الا الحيوان فيبقى المعدة مستندة
قطعا قوله والا يلزم ان يكون الشخص مركبا من امور غير متناهية بالفعل قيل عليه اي
دليل قام على استحالة التركب من امور غير متناهية لابطال الدليل على استحالته انه يؤدي الى
التسلسل في جانب العلل لان تلك الجملة التي لا تتناهى اذا عزلنا منها جزء واحدا كان الباقي ايضا
غير متناه يحتاج تلك الجملة الى الباقي اذا عزلنا منه جزء آخر كان الباقي منه ايضا غير متناه
الباقي الاول محتاج الى الباقي الثاني وهلم جرا الى غير النهاية لانا نقول شرط بطلان التسلسل في العلل
ان يكون مجتمعة الوجود في الخارج وما ذكرتم ليس كذلك فان كل واحد من افراد تلك السلسلة جزء
واحد حقيقة بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله والكلي الطبيعي هو الطبيعة التي اذا حصلت
في العقل عرض لها الكلية لان الكلي يعرض لها في الخارج اعلم ان الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع
عروضها في الخارج للموجودات الخارجية بناء على ما ذكر من لزوم اتصاف الامر الواحد في عينها
في زمان واحد بأوصاف متقابلة ومنهم من جوز كون الكلية عارضة في الخارج للموجودات الخارجية
وزعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية
او الجنسية فان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد
معروضة لتشخص معين والمشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض مما يلزم اشتراك الشخص الواحد بين

بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو متشخص
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه وهم فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما عرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها والكلية بمعنى الاشتراك
فيها يمنع عروضها للصور العقلية ايضا فان كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها
اولا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في ذهن عمرو
نعم يعرض للصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة كما بينه لا يقال كما ان الصورة العقلية مطابقة
لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة ولما يطابقها من تلك الصورة او غيرها
ان المطابقة انما تكون من بين فكل واحد منها يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الكلية هي مطابقة
الصورة العقلية لامور كثيرة لا المطابقة مطلقا ولعل السر في ذلك ان الامور الخارجية ذوات
متاصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاظلال المقتضية للارتباط بغيرها فكان هو المعتبر
في مفهوم الكلية فهي مطابقة الصور العقلية للامور المتكثرة سواء كانت خارجية او ذهنية دون
مطابقة الامور الخارجية لها قوله والمعنى بالمطابقة انها اذا سبق الى النفس اي احد قد سبق ذلك
بعشرة خواتم منقوشة بنقش واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها ذلك النقش
فان ضرب خاتم اخر لم يتاثر الشمعة بنقش اخر ولو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها
اولا كان الامر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش بعينه وقد يعبر عن المطابقة بهذا المعنى
المذكور بشي اخر وهو ان تلك الصورة لو فرض موجودة في الخارج فان تشخصت
بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى ساير افرادها وهذه المطابقة ظاهرة في الصور النوعية وفي غيرها انما تظهر
اذا قيست الى حصصها الموجودة في افرادها واعلم ان اثبات الكلية للصور العقلية
بمعنى المطابقة الذي ذكرناه ذكل الشي كلها اثباتا على مذهب من قال ان الحاصل في الذهن اشباحها كما سبق

كما سبق تحقيقه ولما قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقايق فيتعسر
في المطابقة على ما ذكره الشارح او يقول انه وصف الصورة العقلية بالكلية لان المعلوم
بالعلم الكلي على ما هو المشهور وان الحق التوقف فيه كالاحكام المختلفة وهو انه اذا سبق الى النفس
واحد من افراد الشخصية لم يحصل فيها صورة كلية مطابقة لامور كثيرة بل لا بد ان يجرد ذلك
الشخص عن تشخصه المانع عن مطابقة الكثيرين حتى يحصل في النفس صورة عقلية مطابقة لها فكل
شخص مركب في الذهن من طبيعة معروضة وتشخص عارض لها فان كان العارض والمعروض متمايزين
في الوجود الخارجي كان المعروض موجودا في حد ذاته حتى يتصور تجرده عن ذلك
العارض في الخارج فهو تشخص خارجي مركب في الذهن من عارض ومعروض فلا يكون في الخارج
موجودا فانه يتصور في حد ذاته كان صورته كلية في الخارج موجودا اذ لا يتصور وجوده
عن تشخصه حصل في العقل صورة كلية فلا اشكال فقال البعض لا فاصل لا وجود في الخارج الا للاشخاص
واما الطبايع الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من عوارضها المكتنفة
بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا امر
لا يمكن انكاره قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى انه يصدق عليه الحيوان موجود
واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة فهو ممنوع فضلا عن كونه ضروريا فظهر من ذلك كله ان من
قال بوجود الطبايع في الاعيان ان اراد به ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة
في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات
متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا ممتازا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه
كما مر وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته اتصف صورته بالكلية
بمعنى المطابقة فهو ايضا باطل لما مر ايضا وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجرد
عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج
الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة واما ما يقال من ان الطبيعة [illegible]

متمايزين

مثلا فانها في نفسها للتعدد والتكثر فيحتاج الى من يكثرها فان تكثرت بتكثر الفاعل حتى توجد
تلك الكرة في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فجوابه ان كل واحد من تلك الكرة
لا بد ان يشتمل على امر زائد هو مشخصه ومعينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة ولو كان
كذلك لكان كل واحد من تلك الكرة عين الآخر منها وهو بطلانه بديهي وانما اطنبنا الكلام في توضيح
هذا المقام كل الاطناب ليكون على بصيرة منه فانه من مداحض الافهام ومزال الاقدام قوله
واما باعتبار انها صورة في النفس فهي من حيث انها مشخصة وذلك لان الصورة اذا ارتسمت في محل
شخصي تشخصت بتشخص محلها وامتازت عن جميع ما عداها وامتنعت ان يكون هي بعينها مشتركة
بين كثيرين كالموجود الخارجي المتعين في ذاته الممتنع عن قبول الاشتراك فيه الا ان الموجود
الخارجي لا يعرض له الكلية اصلا والصورة العقلية يعرض لها الكلية بالمعنى الذي سبق توضيحه
وتوضيحه قوله مندرجة تحت كلي الخ صادق على هذه الصورة وصورة اخرى وذلك كالكلي
الخ الصادق عليها كمفهوم الصورة العقلية وما يساويه من المفهومات الصادقة على الصور
فقط وكذلك يندرج الصورة العقلية تحت المفهومات العامة الشاملة للامور الخارجية ايضا
كمفهوم الشيء والممكن العام قوله لكان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية تلك الصورة ايضا
لهذا الاعتبار حتى يكون مندرجة تحت كلي آخر وهلم جرا قد يتوهم من هذا السؤال والجواب ان العقل
ان اعتبر هناك مفهومات كلية لا الى حد متناهية في انفسها بعضها فوق بعض وليس كذلك
فان العقل اذا اعتبر صورة عقلية معينة كصورة الانسان مثلا واعتبر معها صورة الفرس مثلا
واعتبر انهما مندرجان تحت مفهوم الصورة العقلية وحكم بان هذا المفهوم اذا ارتسم في الذهن
كان ايضا صورة عقلية مندرجة تحت مفهوم الصورة العقلية لم يكن هناك الا مفهومان متغايران
مفهوما بالذات بل بالاعتبار ولزوم التسلسل جار على تقدير تغاير الكليات المتصادقة
ذاتا واعتبارا ولا استحالة في كون الشيء باعتبار اخص منه في نفسه قوله ولو عم الماهية
لا يشترط في الطبيعة قوله انه يجب ان المشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا يشترط شيء كلها بجعلها لكن

مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها وتمسكوا بان الماهيات مجعولة على معنى انها في انفسها
مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة بل هي مجعولة باعتبار وجوداتها فان السواد مثلا لا يحتاج
الى جاعل يجعله سوادا فانه غير معقول قطعا بل الى جاعل يجعله موجودا فالماهيات في انفسها
مجعولة ولا وجوداتها بل الماهيات انما هي موجودة مجعولة وهذا المعنى لا ينبغي
ايضا ان يتنازع فيه وقد سبق تحقيقه فلا شك ان من نفى المجعولية بهذا المعنى ومن اثبتها
لما بينا انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه وذهب طائفة الى ان المركبات مجعولة دون البسائط
فان ارادوا بالمجعولية احد المعنيين المذكورين فالفرق بينهما باطل لان المجعولية بالمعنى الاول ثابتة لها
وبالمعنى الثاني منتفية عنهما لما تحققته وان ارادوا كما هو الظاهر ان ماهية المركب محتاجة في تحققها
الى انضمام بعض اجزائها الى البعض وهذا الاعتبار لها حاجة الى جاعل يجعلها في نفسها بعض
اجزائها الى البعض دون الماهية البسيطة اذ لا يتصور فيها مجعولية في حد ذاتها فالمركب
والبسيط يشتركان في المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التاثير ويتمايزان في ان
المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط فلا شبهة في صحته
ولا يتجه عليه ان البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن يحتاج الى جاعل لان الاحتياج لاجل
الوجود والامكان لا يعرض البسيط لم يرد به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ
الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع وايضا الوجوب نفي الامكان عن البسيط مما ذكر لان
عند الوجود لا امتناع ايضا لانها نسبة كالامكان بل اراد به حاجته في ذاته كما في المركب
فيندفع الجواب عنه بما ذكره الشارح من ان عروض الامكان للبسيط لا يقتضي انه محتاج في ذاته
وبما حققناه لك يتضح عندك ان الاقوال الثلاثة كلها صحيحة واما الاحتمال الرابع وهو ان
البسيط مجعول دون المركب فلم ينقل احد لظهور فساده هذا وقد قال بعض الفضلاء
ان هذه المسألة من المداحض ونحن نثبت اقدامكم بان نضبط لك تحرير محل النزاع
من المذاهب ومن الحكماء ما اثبتوا الوجود الذي لا عوارض الماهيات لم ينقسم قسم

عن الماهية ح

من حيث هي باي وجود وجدت كالزوجية للاربعة فلا يتصور خلوها عن الزوجية في الخارج
ولا في الذهن حتى لو فرض انه غير زوج لم يكن اربعة وقسم يلحقها باعتبار الوجود الخارجي
كالنسبي والحرق للنار فانها لا تلحق ماهيته بل وجوده حتى لو تصور جسم غير متناه او قديم لم يكن
وذلك نار حقيقة او يتصور جسم غير جسم وقسم يلحقها باعتبار وجودها في الذهن كالذاتية والعرضية والكلية رسما
فيهو اي المجعولية من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية فلو تصور انسان غير مجعول
لم يكن الا انسانا وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم ان المجعولية وارادوا
بها الاحتياج الى الغير تلحق الماهية المركبة من حيث هي فان احتياجها الى الجزء يلحقها لذاتها
قال بعضهم [illegible] بالمجعولية وارادوا عوض المجعولية لحاجة الجزء الى اعم من ان يكون عن غيرها
نفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء [illegible] كما قال وفيه بعد
لان البحث عما يلحق الماهية من لوازمها او لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في كثير من اللوازم
فليس بمختصة بالمجعولية كثير فاين وايضا كما ان الماهية محتاجة في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه
في وجودها الذهني سواء اتحد الفاعل فيهما او تعدد فيكون المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل لو كان
قيد المجعولية بالاحتياج في الوجود الخارجي الى الفاعل كان [illegible] صحيحا والتقييد خفيفا وايضا ذكر
ما قال الامام الرازي من ان [illegible] قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها على
قياس ما قيل ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة قوله كل واحد من البسيط والمركب يقوم بنفسه بمعنى
قيام الشيء بنفسه كما اشار الشارح انه لا يقوم بغيره لا ان للشيء قياما حقيقيا بنفسه كما ان له قياما
حقيقيا بغيره وكل ما قام بنفسه ان كان متحيزا كان جوهرا وكل ما قام بغيره ان كان حالا في شيء
عنه كان عرضا والا كان جوهرا ايضا قوله وعدم علة العدم الكل بانه قيل يلزم من ذلك ان
يكون لشيء واحد معدوم [illegible] في الوجود المعلل بعلة بانه بعدد اجزاء المركب وهو محال
توارد علل تامة على واحد بالشخص لانا نقول يستحيل ان يتوارد علل على علة تامة موجودة معا الا
ان يتوارد علل [illegible] على سبيل البدل لانا نقول البرهان الدال على [illegible] شامل للقسمين [illegible] كما ان [illegible] يستحيل [illegible] ايضا

لما وليس ان يسمى الماهية لا بشرط شيء طبيعة لانها طبيعة من الطباع اي حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات
وان يسمى الصورة الحاصلة من الماهية في العقل كليا طبيعيا وذلك لان تلك الصورة منسوبة الى
الطبيعة التي هي الماهية من حيث هي معروض لمفهوم الكلي فتسمية الصورة العقلية بالكلي الطبيعي انسب لاتصافها
بما هو مخصوص بها المركب دون الماهية لا بشرط اذ لا كلية فيها [illegible] النسبة الى الطبيعة [illegible] ايضا متعلقة
بالكلي انما المتصف بها الصورة اي صورة الماهية في العقل قوله والذين يسمون معروض الكلي بالكلي الطبيعي
الظاهر ان يقال والذين يسمون الماهية لا بشرط شيء بالكلي الطبيعي لم يمكنهم ان يستمروا على هذا الاصطلاح الذي
اشرنا اليه ويمنعوا اطلاق الكلي الطبيعي على الصورة الحاصلة من الماهية في العقل وان يسمى الماهية طبيعة ومقصود
الشارح بذلك بيان امتناع حمل كلام القوم على ما ذكره من ان [illegible] فان حكمهم بوجود الكلي الطبيعي في
الخارج مانع عنه قطعا قوله ونحن نعبر وجوده في الخارج فقيل عليهم انكم قلتم [illegible] الطبيعي غير موجود
في الخارج وفي هذا الاعتبار كلي طبيعي لا من حيث انه موجود في الذهن وهو موضوع [illegible] اصطلح
على ذلك لان [illegible] الكلي الطبيعي الا على ما انتسب الى الطبيعة وهو صورة في العقل للكلية وما هو الا
الصورة العقلية من حيث انها موجودة في الذهن وفي هذا الاعتبار لا يوجد في الخارج فلا يكون الكلي
الطبيعي على هذا الاصطلاح موجودا في الخارج فمن حكم بوجوده فهو لم يمكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح
وهو المطلوب قوله لانه يعرض للصورة العقلية [illegible] في الخارج صورة مطابقة لها [illegible] دعوى [illegible] لحكم
العقل بها [illegible] بتصور اطرافها على ما ينبغي وما ذكر في صورة الاستدلال لم يقصد به الا التنبيه عليها
فلا يرد عليه انه اعادة الدعوى بعبارة مفصلة كالاشخاص [illegible] ذلك [illegible] في مواضع شتى ما
تقديم او تأخير قوله لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد بالفعل قيل ان اراد بالواحد الواحد بالفعل الواحد
الحقيقي لما ذكره لم لا يجوز ان يكون كل واحد من احاد الكثرة مركبا من احاد غير متناهية فلا ينتهي الى الانقسام
الى الواحد الحقيقي ورد ذلك بانه لا بد للكثرة في الحقيقة الا التي [illegible] من الاحاد الحقيقية [illegible] الواحد
المركب حال لا تناهي فانه وان جاز ان يعتبر جزءا للكثرة لكنه في الحقيقة كثير في نفسه فالكثرة المركبة
من الاحاد باعتباره مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد هناك من احاد حقيقية والا لم يكن الحقيقة غير الحقيقي

مناك لحاد اصلا وهو مع بدهه قوله ولا يجوز ان يكون منقسما بالنوع ان فرض البسيط ما لا جزء له بالمعنى
فهذا الكلام مستدرك لان وجود الاجزاء بالنوع لا ينافي البساطة على كل التقديرين فلا حاجة الى
وان فرض ما لا جزء له اصلا لم يكن مستدركا لكنه لا يتم لان الاستحالة بالانفصال الحقيقي الواحد وتقسيم وجود
الاقسام والحل ان قبول الانقسام لا يقتضي تقوم الشيء في نفسه بتلك الاجزاء المفروضة فيه نعم يقتضي ان
يكون هناك تقوم متفرع على فرض الانقسام فكون ذلك التقوم ايضا فرضيا ولا استحالة فيه قوله
فان لم يكن في الخارج بسائط او مركب اعترض عليه بانه مجرد دعوى بلا دليل وليس بينة بذاتها فلا بد من برهان
عليها وقد تقرر هناك اتفاقا على ما هو الحق فيها وفي نظائرها ولا يدرك على الانصاف في تسليمها وردها
ولولا التمسك بها لا يصح الحجج في كثير من الاقسام قوله لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه بسيط بالنظر الى الحقيقة
لكن الامر على تقسيم البسيط الى الاضافي لا موجب لتغيير ما لو كان كل بسيط حقيقي جزء الغير وليس كذلك
فان الواجب تعالى منزه عن ان يكون جزءا لغيره ولو فرض البسيط الاضافي لا يكون اخص مطلقا من الحقيقي
وحمل على معنى ما لا جزء له اصلا او بجزء اقل اجزاء لكن الغرض لكنه تعسف وقيل معنى الكلام
بان يراد بالمركب ما هو اعم من الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى الواجب تعالى يمكن ان يفرض مع غيره
ويعبر كل منهما قوله لجواز ان لا يعتبر اضافته الى جزء لا يكون مركبا اضافيا قيل عليه لم لا يجوز
ان يكون بسيط حقيقي هو جزء من غيره ولا يعتبر اضافته الى كله فلا يكون بسيطا اضافيا ثم الظاهر ان النسبة
بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين مساواة فان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون هو مركبا
اضافيا بالقياس الى ذلك الجزء كما ان ذلك الجزء سواء كان له اجزاء اولا بسيط اضافي
بالقياس اليه قوله اي كما يحتاج الى جاعل كذلك يحتاج البسيط الى جاعل اي الحق
ان الماهيات الممكنة محتاجة الى الجعل الى الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المحوج الى
تأثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات والبسائط فكلها محتاجة الى جعل الجاعل الى
تأثير المؤثر فيها ولا ينبغي لعاقل ان يتوهم استغناء ممكن موجود عن فاعل بوجه ما وتحقيقه ان
الحاصل في الخارج من جعل الجاعل ايا ما كان هو ذات الممكن لا وجوده فلذلك قيل الماهيات الممكنة

فى العموم

المقوم

للجزء الخارجي وهو الاستغناء عن السبب الجديد في الخارج والحاجة الثالثة للجزء الذهني وهو
كونه بينا والشارح جعل الخاصة الثانية مطلق الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء
الخارجي والذهني وذكر ان الخاصة الثالثة هي امتناع رفع الجزء عن المركب على معنى انه اذا
تصور الجزء مع تصور المركب امتنع للعقل الحكم بسلب الجزء عنه وتارة من التي عبر عنها بخواص
الذاتي بامتناع السلب وحكم انهم عدوا الذاتي خواص ثلث الاول امتناع الرفع
والسلب بالمعنى الذي عرفت انفا الثانية وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية
الا مع تصور الذاتي مع التصديق بثبوته لها كما ذكرنا في تفسير البين وعلى هذا والاولى اعم
من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي للماهية اذا لزم من مجرد تصور الماهية لزم مع العكس
بدون العكس الثالثة وجوب التقدم في الوجودين والعدمين على معنى ان الجزء ان كان
خارجيا تقدم في الخارج وان كان ذهنيا تقدم في الذهن وجعلوا الثالثة خاصة
مطلقة والاولى مشتركة بين الذاتي واللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية مشتركة بينه وبين
اللوازم البينة بالمعنى الاخص قوله فان الاولى هي حصول الموصوف بالتقدم من غير سبب جديد
والثانية هي الحصول من غير سبب جديد وقيل تفسير الثاني صحيح دون الاولى فانها الحصول
الموصوف بالتقدم لا غير وما ذكر في تفسيرها هو المركب من الاولى والثانية ولا يلزم من
كون المركب اخص من شيء كون جزئه اخص منه وحاصله ان الاولى هي الحصول الموصوف
بالتقدم والثانية هي الحصول المستغني عن السبب الجديد ولا نعلم ان الحصول الذي هو مطلق
والاول مقيد بل كل منهما مقيد بقيد على حدة والجواب ان الحصول الموصوف بالتقدم
يستلزم الاستغناء عن السبب الجديد فلذلك قيد به وان لم يكن داخلا في مفهومه وما
الحصول المستغني عن السبب الجديد فقد لا يكون متقدما كما في لوازم الماهية قوله
فكل منهما مقوم للمركب الذي هو جزء وبالعكس اي كل جزء مقوم للمركب قوله فلا ينتقض بالعلة
وذلك لان المركب لا يتقوم بها لا يقوم بها وثانيا انه مبني على ان يتقدم الجزء على المركب يتقدم جزء

وقد رد عليه بانه لا يكفي لكونه جزءا الا انه يتقوم المركب به فلو كان معنى التقدم ذلك لكان
تقدم الجزء عين كونه جزءا وهو باطل لان تقدمه معلل بالجزئية بل تقدم عليه كما هو جوابه هو الترتيب
العقلي الذي يستنبط بانه وذلك مشترك بين الجزء والعلة الفاعلة فالاشكال متوجه واقول انهم
عدوا التقدم خاصة مطلقة للذاتي وارادوا ان كون الشيء محمولا على المركب متقدما
عليه خاصة مطلقة له فباعتبار الحمل لم يوجد بدونه الخاصة في الاجزاء الخارجية والعلة الفاعلة
وغيرها وباعتبار التقدم لم يوجد في اللوازم البينة فخصصوا بالذاتي على الاطلاق
واما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا فعنه ذلك الاشكال واما وقع كما ينبغي
وهذه الخاصة لا تختص ببيان الخاصة المطلقة للذاتي اشار والان التقدم مشترك بينه وبين
الاجزاء الخارجية حيث قالوا الخاصة المطلقة للذاتي هي التقدم على الماهية في الوجودين وكذا
في العدم ولم يريدوا ان الذاتي يتقدم على الماهية في الوجود الخارجي اذ لا تمايز في الوجود
الوجود الخارجي بينهما بل ارادوا ان الجزء ان كان جزءا ذهنيا وهو الذاتي كان متقدما
في الوجود الذهني وان كان جزءا خارجيا كان متقدما في الوجود الخارجي فقد توهم
لبيان تقدم الجزء مطلقا مع انهم بصدد بيان الخاصة المطلقة للذاتي ونظرهم الى ذلك كالاشتراك
وان الخاصة المطلقة للذاتي هي المحمول مع التقدم فتوهم بعضهم من كلامهم انهم عدوا التقدم وحده
خاصة مطلقة للجزء مطلقا فوقعوا في حيص بيص وتوهم ان يقول انهم عدوا كون الشيء متقدما على
المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا ولا انتقاض بالعلة الفاعلة وغيرها
واليه اشار قوله لان اللوازم الغير بينة يصدق عليها ما ثان الخاصتان قد عرفت انه لا تستغنى عن
السبب اي معنى يوجد في اللوازم الغير البينة وهو المعنى الذي ذكر في الشرح وباي معنى
لا يوجد فيها وهو المعنى الذي ذكرناه اولا قوله وهذا ضروري وايراد المثال للتوضيح
وقد تشبث في ذلك بالامام انه ضروري لا يحتاج الى فرق بين الجزء الموضوع في حد
حتى جعلوا الكل حقيقة مؤلفة دون الاول فان قيل للمعاجين اجزاء الجماعة يستتبع خواص كتفاوت العدد و

والانفعالات عن الرعب وغيره وذلك فلا لكل عدد حقيقة مؤلفة اخرى بان لا نزاع الاختلاف فيما ذكر ذلك اذ يمكن ان يمنع
جريان الماء والهواء وسيلان التراب اذا وقع جزءاه معاني حادثة الى غير ذلك من الخواص
وهذه المناقشة فاسدة لان الكلام في المركب الذي له وحدة حقيقية كما صرح به الشارح
وتحقيق ذلك ان اتصافه بالوحدة وكونه واحدا لا يكون مبنيا على اعتبار ولا تحكم على
بعد التشبيه بذلك المثال ان الاجزاء اذا افتقر بعضها الى بعض بحيث كان الواحد لم يكن منها حاصل
الاسلام تحصل منها ماهية حقيقية لها وحدة حقيقية واما العسكر فليس له وحدة حقيقية
عيانا عن مجموع الاحاد الموجودة وليس له جزء سوى انها قد يكون ماهية موجودة في الخارج
اذ لا يتصور عدم المركب الا بعدم شيء من اجزائه وبهذا الاعتبار ماهية حقيقية اي موجودة
يترتب عليها اثار خارجية لكن ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها اعتبارية يعرض لها
لملاحظة الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري ولذلك قيل في المواقف واما العسكر فانما
اعتباريته في الكلام في الماهية الحقيقية قوله كالهيئة الاجتماعية للعشرة والادوية للمعجون الى التمثيل بالعشرة
غير مطابق لما نحن فيه سواء اريد بالعشرة العدد او المعدود لان الوحدة ان لم تكن موجودة
فلان العدد وماهيته اعتبارية وان كانت موجودة فالوحدات العشرة ليس لها وحدة حقيقية
بل اعتبارية نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالمعدود الذي العشرة على قياس ما ذكر في العسكر والكلام
فيما له وحدة حقيقية كما مر واما المعجون فقد قيل لا بد فيه من مزاج يستعقب كيفية الى
انا راض صادر عنه وانه اي المزاج يحتاج الى الاجزاء الى حلول فيها والمتحد فالمعجون
ثم غير ذلك المعجون فقد عرفت انه لا عبرة به فان قيل المعجون جوهر والمزاج عرض فكيف يكون
جزءا منه قلنا يراد بالمزاج هنا الصورة النوعية التي هي مبدأ الاثار المختصة بالمعجون
وتابعة للمزاج الحاصل منه فاطلاق الكيفية عليه اطلاق للمتبوع على التابع مجازا ثم انا
ان اثبتنا للمعجون صورة نوعية مخالفة للصور مفرداته وان اكتفى فيه بمجرد المزاج وتسند
صدور الاثار المختصة اليه قلنا انه يجوز كون الجوهر مركبا من جزء الجوهر ولا من عرض فالمركب

الجوهر الذي هو جزء ولا امتناع فيه كما ليس في الشرر وانما الممتنع ان يحمل العرض على الجوهر مواطاة
وان تركب الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر لانه يكون متاخرا عنه وما يكون جزءا متقدم عليه
قوله اجزاء الماهية اما ان يكون تميزها في الخارج اي التركيب الخارجي لا اشكال فيه وهو التركيب من اجزاء
غير محمولة على المركب مواطاة انما الاشكال في المركب الذهني وهو التركيب من اجزاء محمولة
على المركب حمل المواطاة ولذلك تحير فيه الافهام واختلف اراء العلماء فمنهم من قال انه لا معنى
للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل له معان مستتبعة لمعان اخر
فينتزع العقل من تلك المعاني مفهومات محمولة على ذلك الشيء وتلك المحمولات امور ذهنية
فالماخوذة من المتبوعات هي الذاتيات ومن التوابع هي العرضيات كالانسان فانه شيء له حصة
عامة من المعاني كالاستغناء عن الموضوع وكالابعاد والنمو والحس والحركة بالارادة و
النطق فصار ذلك الشيء باعتبار الاستغناء جوهرا وباعتبار الابعاد جسما وباعتبار
النمو ناميا وباعتبار الحس حساسا وباعتبار الحركة بالارادة متحركا بالارادة وباعتبار
النطق ناطقا ثم ان هذه المعاني استتبعت معاني اخر فالجسم استتبع التحيز والنامي التحرك في الاقطار
والحساس التنفس وان الناطق التعجب والضحك وقابلية الصناعات وغيرها فتلك المتبوعات ذاتيات
بها صار تلك الماهية تلك الماهية اذ ليس المراد بالماهية سوى ان يكون شيء قد حصل معان
بنفسها صفات لا توجد بدونها وهذه التوابع عرضيات اذ ليس لها مدخل في تحصيل الماهية بل
انما حصلت بالعرض وكذا الحكم سائر الماهيات المركبة من اجزاء محمولة وزعم هذا القائل
انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات عن العرضيات الذي هو معظم اركان الحكمة وفيه بحث
لان تلك المعاني الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان اخرى ان كانت داخلة في ذلك الشيء كان مركبا
من اجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه مواطاة ولا يكون المحمولات المنتزعة منها ذاتية
له لان المنتزع من جزء خارجي يشتمل نسبة خارجة عن المركب والمشتمل على ما هو خارج عن الشيء لا يكون
ذاتيا له كما ستنبه وان كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المنتزعة منها لا يكون ذاتية له

لاستنادها على تلك المعاني الخارجة عن المركب واما مثله بالانسان فرد عليه ان ما يسمى الاستغناء
عن الموضوع مفهوم عدمي لازم للجوهر الذي هو الجنس عند من يقول به فاذا قيل الجوهر هو الممكن المستغني
عن الموضوع كان ذلك تعريفا له بخاصة عدمية كما صرح به فليس الجوهر ماخوذا من الاستغناء على طريقة اخذ
النامي من النمو والحساس من الحس ونظايرهما وكذا نقول ليس معنى الجسم هو ما هو في الابعاد بل هو عام في
المحل الذي يعد جسما ولا معنى لاحد الجسم من الابعاد وصح قابل الابعاد فالجسم مردود في بيانها بوجوه مذكورة ثم
وكيف يمكن ان يجعل النامي واخواته مستندا الى اعراض ذاتيات الماهية فيكون علمه بالحد وقد
صرحوا بان مفهوم الناطق ليس فصلا حقيقيا بل دال على فصل مجهول الماهية وكذا الحساس
والمتحرك بالارادة فظهر مما ذكرنا انه لا حاصل لما سماه بالتحقيق مع جلالة شأنه الا الشهور فيما هو معظم اركان
الحكمة ومنهم من قال الجوهر والضبط في تحريرها وتحريرها ان يقال الماهية كالانسان مما يصدق عليه
مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان والماشي والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليس نسبة
هذه المفهومات كلها على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخواته ومنها ما ليست
كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها امور متغايرة في الذهن
بحسب انفسها ووجوداتها بمعنى الصور المتغايرة في الذهن اما ان يكون صور الشيء واحد
في حد ذاته او لاشياء متعددة للماهية وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد تلك الماهيات المتعددة
بوجودات مختلفة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا يخلو الامر عنها قد ذهب الى كل منها طائفة
الاحتمال الاول ان يكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدد في ذاته ووجوده بل هو امر بسيط ذاتا
ووجودا ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المختلفة ومن هاهنا القول بان الاجزاء
المحمولة هي عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وانما تغايرها في الذهن وهو بينة جعله فيه ولا امتياز
منها الا في الذهن الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصور لامور مختلطة الماهية الا انها موجودة في الخارج
بوجود واحد ومن هاهنا القول بان اجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا الاحتمال الثالث
ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة ومن هاهنا القول بان اجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية

ووجودا وعلى كل واحد منها فلا فوائد الاشكال اما القول الاخير فهذا ان المركب الخارجي يكون اجزاؤه
متمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود ومثل هذه الاجزاء يمتنع حملها على المركب بالمواطاة وكذا
حمل بعضها على بعض فان الشيء المجتمع من الاشياء المختلفة الذات والوجود يمتنع ان يقال انه هو بعينه كل
الواحد وكذا كل واحد يمتنع ان يقال لبعضها هو كل واحد منها فان التمايز في الماهية والوجود
وان فرض بينها اي ارتباط امكن لا يصح ان يقال احدهما هو الاخر بعينه بديهة وبهذا بطل ما ذكره
الفاضل من ان الاشياء لما اجتمعت وحصل منها اتحاد في الجملة وحصل حقيقة صح حملها على تلك
الذات وحمل بعضها على بعض واما القول الثاني وهو القول بمغايرة الاجزاء المحمولة ماهية لا وجودا
فهذا ان ذلك الوجود اذا قام بكل واحد من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة
وان قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال واما القول الاول وهو
القول باتحادها ماهية ووجودا فهذا ان الصور العقلية المتخالفة لا يجوز ان يكون مطابقة لامر واحد
بسيط في الخارج وقد تقدم جوابه وهذا القول هو المنصور وعليه المحققون قوله
بل حمل كل منها في الخارج هو بعينه حمل الاخر وحمل المركب بعينه حمل الواحد وذلك لانها لما اتحدت
في الخارج مع المركب ماهية ووجودا وكذلك اتحد بعضها مع بعض لم يتصور فيها بحسب الخارج الا حمل
واحد هو بعينه حمل المركب ثم لم يرد ان الحمل في الكل واحد مع تعدد الماهية لاستلزامه احد المحالين
المذكورين كما ذكر اشار الى القول الاول بقوله قوله ومعنى كونها اجزاء للماهية كونها
حد [illegible] في الذهن [illegible] الحد والمحدود متحدان في الحقيقة فما كان جزء الاحد منهما كان جزء الاخر
قطعا فالصواب ان يقال ومعنى كونها اجزاء الماهية كون لفظها اجزاء اللفظ الدال على حدها
اجيب بان الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصلة اليه بالجزئية فلا يصح حمل شيء
من تلك الامور على الحد لان جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه بخلاف ما اذا قطع النظر
واما بالنسبة الى الماهية الملحوظة اجمالا فلا بلا ملاحظة جهة الجزئية بل [illegible] تلك الامور من حيث هي
فيكون محمولا على الماهية كما يأتي ايضاحه [illegible] العذر [illegible] المحدود ولا [illegible] احدا في الحقيقة [illegible]

بل بها تجزءا في حقيقة [illegible] وجعلنا بذكرها الاعتبار الموجب لامتناع الحمل على احدهما دون الاخر
قوله [illegible] فصل [illegible] في بعض البعض [illegible] فصل الجنس [illegible] في جهة الحقيقة [illegible] عارض
الذي [illegible] بعض البعض [illegible] ما ذكره الناطق [illegible] قوله [illegible] ان [illegible] اللازمة [illegible] لكان
وجود مستقل [illegible] البعض [illegible] ان [illegible] اي فصل كان باللون [illegible] كان [illegible] الملا
زمة [illegible] لا [illegible] اللون [illegible] فان [illegible] وجود اللون [illegible] بقي [illegible]
[illegible] كون اللون [illegible] الى [illegible] اذا جامع اللون فصلا اخر كان
موجودا [illegible] فاحتاج الى [illegible] الفصل الاخر قوله يمتنع انتفاء [illegible] وهو قوله
[illegible] اي فصل كان باللون فانه يجوز ان يتعاقب على اللون فصول مختلفة ويكون
[illegible] كل واحد من تلك الفصول نوعا اخر من اللون كالهيولى التي يتعاقب عليها صور نوعية
وقيل ان [illegible] فصله في الخارج [illegible] دليل ثان على عدم تميز الجنس عن
الفصل في الوجود الخارجي [illegible] الجعل [illegible] الدليل الاول [illegible] يلزم ان يكون [illegible]
[illegible] لا يجوز ان يكون الامر [illegible] امتزاجهما [illegible] واحدا اذ لو كان [illegible] في الخارج هذا هو الدليل الثالث على [illegible] الجعل [illegible] وهو المركب
[illegible] حقيقة اجيب بان اعتبار [illegible] قطع النظر عن [illegible] فيه بحث
[illegible] جاز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركب كالبيت اذا قطع النظر عن الوجود [illegible]
ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار [illegible] النظر
[illegible] الوجود الخارجي [illegible] في الاجزاء [illegible]
[illegible] في الوجود الخارجي حقيقة [illegible] وهذا المعنى لا يتصور الا [illegible]
الوجود الذهني [illegible] الوجود الخارجي [illegible] قطع النظر
[illegible] الماهية [illegible] الذهني كالحقيقة [illegible] ايضا بان [illegible]
[illegible] من حيث هي [illegible] بما تقدم من ان الماهية لا بشرط [illegible] الماهية
من حيث هي [illegible] في الخارج الجنس والفصل [illegible]

ما خوذين من الاجزاء الى ههنا كلام مشهور فيما بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام
وفصولها ماخوذة من موادها وصورها وقال بعض الافاضل ان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة يجب
ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطة
في الخارج وتحقيق ذلك بانه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة
في العقل فلا شك انه يحصل ماهية ذلك المركب في العقل ويكون القول الدال عليه جميع تلك
الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك حينئذ ما ذكره الرئيس في الحكمة المشرقية فلو فرض ان لذلك
المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان اشتملت على غير المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة لماهية ضرورة
ان الصورة المطابقة لها هي المشتملة على تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم يشتمل معها امر زايد فهي
تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زايد فذلك الامر الزايد ان كان داخلا في ماهية المركب
لكان الحد التام من حقيقة المركب بلا زيادة ولا نقصان وهو محال وان لم يكن داخلا في ماهية لزم
اعتبار الامر الخارج في الحد التام هذا خلف ولانه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها
تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء
بعينها لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون لشيء واحد
حقيقتان مختلفتان في العقل هذا محال لا يقال المركب من اجزاء غير محمولة قد تركب من جزء مختص
كالبلق الصوري ومن جزء مشترك بينه وبين غيره كالبلق المادي فالمشتق من البلق الذي يكون
فصلا من البلق الذي يكون جنسا فكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس والفصل
لم يكن الكلي الكلي لازما لانا نقول الاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية لانه اعتبار جزء مع نسبة
هي خارجة عن مفهوم الكل لان النسبة بين الشيئين خارجة عنهما فالجنس والفصل الذي
يكون خارجا عن الاشتقاق يجب ان لا يحمل فقط انتهى كلامه وهذا هو المطابق لقواعدهم التي يتحاورون
عليها الكلام وان يطابق بمثالهم لكنهم قد تسامحوا في الامثلة وذكر ان اجزاء الماهية
بينها لا يجامان يكون بعضها اعم من الاخر لان يكون الاجزاء الماهية اما ان متساوية او لا والثاني
المباينة كما ذكره بعضهم والاول

ولما اول المتصادقة وهي اما ان تتساويا او يكون بينهما عموم ولا احتمال الثالث وفي الكل المتداخلة
قال فحصل المراد بالمباينة ههنا ما لا يكون بعضها اعم من بعض وقد يطلق بها المتساوية فلا حاجة الى
عدها قسما برأسها قلنا فكان ينبغي ان يعد المتساوية في اقسام المتباينة ونهم جاز ان يجوز
ان يصدق بعضها على بعض في المتداخلة وعد المتساوية قسيما لها قوله كالحيوان العام الجنس والخاص
الفصل فان الفصل مقوم الجنس كل على المشهور ومقسم بحسب تحصيله وجار مجرى الصفة للجنس فانه اصل
للماهية والفصل تمه لصفة قوله كالموجود المقول على المقولات العشر فيقال مثلا الجوهر موجود
فهذا المفهوم مركب من موضوع خاص وعارض عام والموضوع مقوم لعارضه قوله مثل النوع الاخير
التخصيص النوع بالاخير لوضوح الامر فيه والا فكل ماهية مركبة مع عارضها الخاص بها المعاني
لحاشا الماهو مصدره قوله من الشيء الموضوع مع احدى علله اومن الشيء الماخوذ مع احد معلولاته فمثل
العلة والمعلول متضايفان فمركب الشيء مع علته يستلزم تركبه مع معلوله فالقسمة مستدركة اجيب
بان المقصود كالشيء مع العلة مع عنوانه اما ان يعتبر ذات المعلول من حيث عرض لها اضافة الى العلة
او يعتبر ذات العلة من حيث عرض لها اضافة الى المعلول فلا استدراك اصلا قوله مثل العطاء فانه
مقرونة بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل فالداخل
في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دون ذاته لكن لا يتعقل الاضافة دون متعلقه وقس عليه ذلك
كثيرا من امثلة قوله او مع علله المادية كالافطس الذي هو دون فعبر بالافطس الاول ان يمثل بالفطوسة
التي هي تقعير كالانف اذ قد اخذ فيها الشيء الذي هو التقعير مع قابله الذي هو كالانف واما دون
التقعير فليس كالانف بلا دليل الاضيق قوله اما ان يكون كليا وهو ده الوحدة التي لا يكون
في مفهوم سلب العدم بما يكون في مفهومها سلب ... لانه لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء عدمية لان
السلب لا يتصور الا بعد الايجاب قوله فان الجسم المركب من الهيولى والصورة قد يقال انه مركب من الشيء مع
علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا لانه الغير الحملية فان قيل هو نوع تام
من ان المراد من كبب الشيء مع احدى علله ان يعتبر حيث الاضافة فلا احد علله وليس الجسم كذلك ان اخذ الجسم

عرضه

على الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي هي في الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معاً
قلنا فكذا ينبغي ان يكون المراد من كون الشيء مع غيره علة وصلوا لانه ان يوخذ من حيث هو
لا اضافة الى ذلك الغير وليس كلامي في الجسم والعدد والعقد والبلغة كذلك فلا يكون ... مطابقة
مطابقة فتامل قوله وهي المرتبة التي هو الكاف في تعين ... بسبب قطع الخشب على وجه يحصل منه صورة
السرير واعلم ان هذه الاقسام انما هي للماهية مطلقاً اعم من ان يكون حقيقية او اعتبارية
واما الماهية الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة ولا يجوز بينهما العموم من وجه ولا التباين
على ما قيل قوله اجزاء الماهية قد يوخذ من حيث انها مواد فظاهر ان الكلام يشعر بان مادة كل
جارية في الاجزاء مطلقاً سواء كانت متميزة في الخارج او في الذهن وليس الامر كذلك فان الاجزاء
المتمايزة في الوجود الخارجي لا يمكن ان يوخذ محمولة معروضة للجنسية والفصلية بوجه من
الوجوه على ما سيجيء بل هذا ذكر تفصيل وتوضيح لاحوال المتميزة في الذهن فقط
فان منها الاجزاء لها اعتبارات اذ قد يوخذ الحيوان مثلاً تاماً بشرط شيء فيكون عين
نوع من انواعه وتاماً بشرط لا فيكون جزءاً وتاماً لا بشرط شيء فيكون محمولاً عليه
وليس معنى اخذه مبهماً بشرط شيء ان يوخذ بشرط شيء كان كالضاحك والكاتب مثلاً
بل معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان
ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين الا بفصل يضم اليه فيحصله ويكمله ويعينه فيكون ذلك الفصل
داخلاً فيه من حيث انه محصل ومعين فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه قيل هو ماخوذ
بشرط شيء ولذلك يقال الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان
وبشرط الصاهل عين الفرس وليس معنى اخذه مبهماً بشرط لا انه يكون مجرداً عن كل
شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه ان يوخذ من حيث انه تمام ما هو الامر خارج عنه وداخل
فيها امر يصح بهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءاً كما جزء الشيء من حيث هو جزء لا يكون
محمولاً عليه بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال ان الكل هو الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا جزء او مادة

[illegible]

لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد فيه من الاعتبارين للحيوان من اخذه معه فعلى قوله والثاني
اخذه بشرط شيء ان يوخذ معه ذلك الشيء من حيث هو داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اخذه بشرط لا
يوخذ معه ذلك من حيث انه زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو ان يعتبر الحيوان
من غير ان يعرض لشيء اخر اي لا يوخذ شيء معه من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه
بل يوخذ من حيث هو فيكون صالحاً لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولاً على الانواع المندرجة تحته
وقس على ذلك حال الناطق ولكن اجزاء الذهنية قد يوخذ من حيث انها محمولات فيعرض لها الجنسية والفصلية
وقد يوخذ من حيث انها اجزاء او مواد فلا يكون محمولة واما الاجزاء الخارجية فلا يجري فيها الا اخذها جزء محمول قطعاً
فلا يعرض لها الجنسية والفصلية اصلاً قوله من حيث ان اللفظ الدال عليها جزء الحد اي جزء اللفظ
الدال على حدها وقد ذكرناه من قبل قوله ويجب ان ينضم اليه معنى غيره فالمراد ان يراد الاعتبار
مستقل عن الانضمام ... من ان ينضم اليه ما هو خارج عنه من مبدأ الحس او مبدأ التغذي وغير
ذلك ليتخصص ... الجرمية وتصير ... مادة وتمام ما هو اخذ الجسم بشرط لا قوله وان اخذ الجسم جوهراً
ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا ينضم اليه شيء اخر اصلاً ثم ما هو اخذه لا بشرط او لم يكن
لا اخذه بشرط الا ان المقصود بيان جهتي الجزئية والمحمولية وان احدهما غير الاخرى في ذهن
ما ملخصه ان الجزء الخارجي لا يحمل اصلاً وان الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء بل
... اخرى قوله لا يقال اذا قلنا الانسان جسم ... شبهة ترد على حمل اجزاء الماهية عليها
قوله المراد بهما انه هو الاتحاد بحسب الوجود فان الانسان يغاير الجسم في الماهية لكنهما متحدان
في الوجود الخارجي والذات اقول ان اراد بذلك ان مفهوم الانسان والجسم متغايران
في الذهن لكنهما متحدان في الوجود الخارجي والماهية الخارجية فلا يرد عليه ما ذكر من
تجويز الوجود الواحد لماهيتين بل يرد عليه ما تقدم من كون صورتين ... متطابقتين
لامر بسيط في الخارج وان اراد انهما متغايران في الماهية مطلقاً ومتحدان في الذات
اي الماهية باعتبار الوجود الذي يرد عليه ما ذكر من ان الوجود الواحد قائم بكلتي ...

[illegible]

من الماهيتين كان ذلك كقيام العرض الواحد بمحلين لان البداهة لا تفرق بينهما بل يحكم بان الكل
الواحد بالشخص لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال عرضا او لم يكن وان قام
بمجموع الماهيتين معا قياما واحدا كان المحال اللازم منه وجود الكل بدون وجود اجزائه
لا قيام واحد بالشخص بمحلين وقد اشرنا الى ذلك كله في مباحث حمل اجزاء المحمولة قوله فان الوجود
ليس بعرض فقد عرفت ان هذا لا يجدي نفعا واما قوله فيجاب عنه بمنع وجود الماهية المتقومة في العقل بدون
فان اراد به ان تلك الماهية بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل فهو بان الوجود
الخارجي ليس عارضا للماهيتين سواء كان عرض الوجود الخارجي للماهية باعتبار
بها في الخارج او في الذهن بحسب الامر وان اراد به ان تلك الماهية مركبة في الخارج فقيام
الوجود الخارجي الواحد بالشخص بجزئيها المعروضين لها مستلزم اما وجود الكل بدون الجزء
واما قيام الواحد بالشخص بمحلين معا وقد اعترض عليه قوله بل عروض الوجود لا يتصور
الا في العقل بان احد الامرين لازم اما عدم الماهية في الخارج او قيام الوجود بها في
الخارج لان الماهية ان كانت معدومة في الخارج فهو المطلوب الاول وان كانت موجودة ولا شك
ان كونها موجودة في الخارج بوجود في العقل غير معقول فيكون موجودة بوجود في الخارج
فذلك الوجود ان قام بشيء اخر وماهية اخرى لم يكن وجودا لتلك الماهية التي فرضنا انها
موجودة به لان صفة الشيء لا تقوم بغيرها ولا بغيره فيتعين قيامه بتلك الماهية وهو الامر
الثاني وانت خبير بحال هذه الشبهة ونظائرها كما حققناه من قبل وقررناه لكن نبسط الكلام
على ذكر ما يتعلق بالفصل المضاف الى الجزء اعظم نفعا قوله والحاصل ان الجزء
الذي يكون له وجود متقدم قد سبق لك ان الجزء المحمول ليس في الذهن مقطوعا له بحسب الحقيقة
وجود متقدم على وجود الكل في الذهن وليس هذا لاعتبار بحمله لا بل باعتبار الحمل
بحسب الخارج مع المركب وجودا وذاتا وان الجزء الخارجي لا يتصور حمله على المركب فلا يمكن
ان يتصور الخارجي باعتبار وجود متقدم على وجود المركب وباعتبار الخارجي كذلك كما يتوهم به الشارح

اطلاقه

كلامه على ما تقدم منه في الجنس والفصل اذا نسبا الجنس والفصل اللذان هما جزءان
عقليان اذا نسبا الى المادة والصورة اللتين هما جزءان خارجيان كان الجنس كالمادة
في ان الشيء اي المركب حاصل منهما بالقوة والفصل كالصورة في ان الشيء حاصل منهما بالفعل
على معنى ان طبيعة الجنس في العقل امر مبهم الطبيعة الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت في العقل
كان امرا مبهما مترددا بين الاشياء المتكثرة التي هي كل واحد منها حيوان في الخارج وكانت
غير منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها فاذا انضم اليه الفصل تعينت وزال عنها الابهام
والتردد وانطبقت على تمام حقيقة من تلك الاشياء فالفصل علة لحصول الجنس في الذهن
على التعيين وزوال الابهام والتحصيل على الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل علة
للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفة وعلية الفصل لهذا المعنى بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية
والفصلية على ما ينبغي ولا يتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن بطلانه لانه يعقل الجنس بلا
فصل ما وكذا لا يتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الخارج في الخارج والاتحاد في الجعل
والوجود والتشخص بالمرة فلا يحتاج الى ان ينفصل عنه بفصل فيه عدم احتياجه
الفصل الى غيره الا الفصل لا يوجد الا بكون له جنس او الحيوان احتياجه الى مقوم حقيقته
الملحوظ الماهوي لا ينفصل عن الجنس به حقيقته هو الماهوي وفصل الفصل الاجزاء القائم به الجنس
والفصل كان احد التسعة واحد الثلاثة التسعة التي المشهورة من المقولات الوضع والفقه
هي الكم والكيف والنسبة والزوديات وتلك المذهبين المشهورين كما سيأتي ذكرهما حيث ذهب
ذهب اليه بعضهم ومع لا يكون مندرجا تحت جنس كذلك الى ان الفصل الاخير من
المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة ايضا تحت جنس في ذكرهما من الهيئة
وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاعراض منحصرة في التسعة والثلاثة عندهم اذ لم يقم عليه برهان
بل قد لا يقال ان الذي يعد من المقولات الاجناس للاعراض في التسعة او الثلاثة من الرجع فلا يلزم
انحصار الاجناس العالية فيها بجواز اعراض كثيرة غير مندرجة تحت تلك الاجناس وانما يلزم

او اعدم

ذكره ان لو كان للجوهر جنس اثبات له تحقيقا فلو كان كل من الامور المتساوية ماهية او وصفا اراد به
انما هي مفهوم الجوهر اذ هي مفهوم الوصف فلا يظهر ضرورة ان الاشياء الممكنة ليست منحصرة في
هذين المفهومين حاصله انه اراد بيانه لا يجوز ان يصدق على بعضها فهو مسلم لكن لا يلزم من صدق
مفهوم الجوهر على ما هو جزء ان يكون ذاتيا له بل جاز ان يكون عرضيا له فلا يلزم كون الجوهر جنسا
بل لا يلزم صدقه على جزء جوهر قابل وعرضيا له لا استحالة فيه كصدق الانسان على اجزائه المحمولة ولا يقال الكلام على
تقدير كون الجوهر جنسا لماهية فلو صدق على جزئه كان ايضا جنسا له لانا نقول الجنس هو ما يكون جزءا
جنسا لماهية ايضا يجب ما صدق عليه ذاتيا لكن يمتنع ذلك الجنس لكان ضرورة ان اجناس الماهيات النوعية
صادقة على فصولها صدق الوصف العام قيل على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين لا يكون
شيء منهما فصلا لها ما تقدم لكان حاصل امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين وهذا تسليم
لجواز تركيبها منهما وبيان لامتناع كون شيء منهما فصلا لها بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة وعلى
هذا القياس تم المطلوب وهو ان ما لا جنس له لا فصل له وتفصيله ما ذكره ان الفصول المنوعة اعتبر
فيها امور ثلثة الاول التمييز والثاني التعيين وازالة الابهام والثالث التحصيل في التطبيق
على تمام الماهية ولا يتصور شيء منها في الامرين المتساويين لما تركب منهما اما التمييز فلان تلك
الماهية لا تشارك لما هو ذاتي فلا يتصور فيها تمييز عن المشارك في الذاتيات نعم لها مشارك
كان في امور عرضية كالوجود وغيره لكنه يمتاز منها بتمامها كما ان جزئها ايضا يمتاز بتمامه
عما يشاركه في عرضياته فليس كون احدهما مميزا للاخر عن المشارك في العرضيات اولى
من عكسه وايضا تميز الجزء لتلك الماهية يستلزم الدور كما ذكره واما التعيين والتحصيل
فانهما فرعان على المبهم المتردد بين ماهيات لا ينطبق على تمام ماهية منها وذلك مفقود فيما تركب
من امور متساوية لما قدرت بعض المقام الثلثة باسرها في تلك الامور المتساوية لم يكن شيء منها
فصلا بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي
ولعل الماتن ادعى ان ما لا جنس له لا فصل له بذكر المعنى الاخير لا لمعنى آخر لو وضع له لفظ الفصل بازاء اخرى

او التعيين وازالة الابهام — او التمييز في الاشتراكات — ونقرير النظر

النظر ان المعتبر في الفصول المنوعة هو التمييز الذاتي دون التعيين والتحصيل فانهما خارجان عن مفهوم
كونها فصولا متغايرة بل يكون تلك الفصول منضمة الى امور مبهمة غير محصلة ثم ذلك التمييز الذاتي حاصل
في كل واحد من تلك الامور المتساوية فانها تميز الماهية عما عداها مما سواها قلنا ان تلك الماهية ممتازة
ايضا عما عداها ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان اعتبارها بنفسها غير اعتبارها مع تمييز الجزء لها
لان الامتياز بالجزء غير الامتياز بالكل او نقول انها لا تمتاز بنفسها اصلا بل تمتاز
باجزائها واذا كان كل واحد من الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا لها لكن المعنى حقيقة
قوله ومكان على التمييز قيل ما ذكره يقتضي كون الاجناس فصولا ايضا وجوابه ظهور التمييز
وهو ان كون الجزء علة للتمييز الذاتي غير كاف في كونه فصلا بل لا بد مع ذلك ان لا يكون تمام الماهية المشتركة
ثم ما ذكره من توقف صدقها على صحة جزئها لا نافي كون الماهية علة قريبة للامتياز لكنه لا يخرج
ايصالا لان الشارح بصدد المنع وما يستند اليه قوله وايضا يمتاز الكلام معه قائم في الفصول
المنوعة قد يقال الاظهر فيما نسب الى الفرق بالماهية المفروضة بتمامها مع بنفسها فاذا اعلى الاشتراك
عند العقل بخلاف الماهية التي لها فصول منوعة لان الفرق لا يتبع لان العقل الاختصاص
سوقف على تعقل الماهية بحسب كنهها فلا يلزم منها الدور ايضا كما تحاجت مثال كان في الماهيات
التي لها فصول منوعة قد يجاب بها قوله سواء كان كل الاجزاء او الامور المتساوية وهو خوده من اجزاء خارجية
او لم يكن فيه الترديد بناء على تجوز اخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء الخارجية ولم يعرف ما فيه قوله
وح يلزم ان يكون الوصف الواحد عرضا وجوهرا زيد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا
فلا يكون مركبا من عرضين ولذا نقول لم يلزم ان يكون الواحد عرضا وجوهرا او فيه الاتصاف
اشد استحالة قوله لانا نقول كل واحد من العرضين اما ان يكون عرضا على الاخر فلا يلزم منهما حقيقة واحدة
واما ان يكون محتاجا الى بعض في الدليل نحو البلقة والعدالة والعشرة فانها اعراض مركبة كل منها
اعراض متعددة والجواب ان المراد ان لا يلزم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية وكل واحد مما
ذكرتم واحد وحدة اعتبارية فلا يكون الحمل لو لم يختلفا على الدليل في ماهية فلا فضل قوله فيلزم الدور لما

انما يلزم الدور اذا اتحد جهة الاحتياج واما اذا تعددت فلا دور قوله والا بقي الكل
يلتئم منهما شئ واحد قيل لا يلزم من عدم الحلول عدم الاحتياج لجواز ان يكون احدهما محتاجا
لوجود الآخر او لحلوله في المحل الذي تشخصه بموضوعه فلا بد لنفي ذلك من دليل واذا لم يسلم عدم
الحلول عدم الاحتياج لم يقتض عدم حلول احدهما في الآخر ان لا يلتئم منهما حقيقة واحدة لان
الالتئام لا بد فيه من احتياج بعض الاجزاء الى بعض دون الحلول فانه ليس بواجب وفيه بحث لما ذكره
الشارح في مباحث خواص الوجوب الذاتي من ان الحجرين اذا لم يحل احدهما في الآخر امتنع ان يحصل
منهما حقيقة واحدة محصلة فالمنع الضروري الآن انما المعترض بصدد امثال هذه المقامات
بمنع الضروري فعليك بالتامل قوله فلا يكون المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل اعتباريا
ونظيره الملاصقة المركبة من جوهر كالجسم وعرض حال فيه كالبياض فان وحدتها اعتبارية ويظهر
بما مر جوابه قوله وذلك لان الحال متقوم به فيقبل المحل الموضوع فاذا احتاج الاول الى موضوع الحال
فيه والا يلزم استغناء العرض فقد يقال انما يلزم ما ذكرتم لو لم يكن ان لو احتاج المحل الى الحال
من حيث انه حال في الموضوع ليكون حلوله في الموضوع متقدما على المحل وحلوله في المحل واما اذا
احتاج المحل الى ذات الحال الا من حيث انه متقوم فلا يلزم ما ذكر لجواز ان يكون حلول الحال في
الموضوع باعتبار كونه حالا في المحل الذي حل في الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول
واحد نسبته الى المحل اولا وبالذات والى الموضوع ثانيا وبالعرض قوله فانه اذا كان الحال
متقدما بالذات فيه التكرار لما تقدم لزيادة الايضاح وفيه ان الحال اذا احتاج الى المحل
كان ذات الحال متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا يلزم من ذلك ان يكون حلول الحال متقدما
على ذلك المحل اللازم منه ان يكون لحلوله في الموضوع متقدم على المحل فلا يجوز حلوله فيه فلا يلزم
الاستغناء لما ذكرنا ايه انتفا قوله والا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال قيل اي دليل قام على استحالة
فان قيل يلزم من تقوم الجوهر بالعرض ان يكون الجوهر عرضا وذلك لان الجوهر مفتقر لاجزائه المفتقرة الى الموضوع
فيكون ايضا مفتقرا الى الموضوع فيكون عرضا وهو محال قلنا انما يلزم ذلك لو لزم افتقار العرض الذي هو جزء له الى ما هو جزء في الجوهر

لا جزء منه فان احد الحجرين اذا قام بالآخر كان المجموع قائما بنفسه لا بموضوع كما لا يخفى الجوهر الذي
تركب من ذوات جواهر وشخصها عرض فيه لا يجوز تقوم الجوهر بالعرض على ان يكون جزءا للمجموع الا على
مواطاه ولا بحس قائم بنوكل الجوهر كما قوله والآن بعضها ان لا يحصل منها حقيقة واحدة ذكر
بالمنع فان عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء من كل وجه لا يعرض كالانسان من البعض
مع ان احدهما عرض حال في الآخر وقد عرفت جوابه قوله ولا اول الفصل اي المركب منها جوهر فيكون
الجوهر جنسا له وذلك لان الفصل ان كان جزءا من اجزائه جوهر وان بعضها حال في بعض والجوهر الحال
الصورة والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب منهما جسما والجوهر جنس له وقد منع انحصار الجزء
من جوهر حال ومحل في الجسم والا لم يكن الجوهر جنسا لغير الجسم فان قلت معنى كلامه ان المركب لما كان جوهرا
كان الجوهر جنسا له لانه جنس لكل من الجواهر قلت في كلامه ما يغني عن ذلك ولا اذا كانت
كان الجوهر جنسا لها فلا يكون مركبا من الامور المتباينة ولا حاجة الى المقدمات الا ان يقصد بيانه
في كونها جوهرا المجموع لطوله ما ينضح كون الجوهر جنسا له زيادة الايضاح وايضا فيه عليه ما قيل من انه
يتم اذا كان الجوهر جنسا للمجموع المحتمه وهو ممنوع فيكون عينا للعقول العشرة من ذلك بل احتاج
على الجوهر الكون لا يستلزم الاستغناء لجواز الاحتياج على نحو آخر فلا بد لنفيه من دليل وايضا
كان فرق بان المقدمة على الدليل الى استدرك فيقال لا بد من حقيقة من اجزاء المحمول
لان كلا منها مستغن عن الآخر في تحصله فلا يلتئم منهما ماهية واحدة في العقل قوله الا انا نعول الا ان
على نوع من التسامح الى ان الخارج اخص من كل مطلقا وان الذهن اخص منها من وجه
في الذهن قد يكون نائبا في حد من ملاقاة الخارج وهو الذي سماه اعتبارا حقيقيا وقد لا يكون
كذلك وهو الذي سماه اعتبارا فرضيا والمعنى هنا ان اجزاء المتباينة لا يلتئم منها في نفس الامر ماهية
واحدة وحدة حقيقية سواء كانت تلك الماهية متحققة في الخارج او في الذهن وما ذكر من البرهان
واما الملاصقة المركبة باعتبار الفرضية فلا يكون وحدتها ايضا الا اعتبارية فلا اعتداد بها ولا مع
في اعتبارها قوله والحاصل كيف ما عد الامتداد في المحصل ولكن فيما اعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون

فصلان تامان لكل منهما في التحصيل التام متعاقبين على جنس واحد طرفيهما الحقة كان كل منهما في تحصيله
نوعا واحدا والجواب ان المقصود مما ذكرنا انه لا يكون لجنس واحد في ماهية واحدة نوعية فصلان
تامان بحصله وتحصيله ذلك النوع وما استدل به وافق هذا المقصود ولانه اذا حصل احدهما
وجعله ذلك النوع فقد حصل بها تلك النوعية فصار الاخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما
لها وما ذكره المعترض من تجويز ان يكون لجنس واحد فصلان تامان يحصله احدهما نوعا ويحصله
الاخر نوعا اخر وذلك حال للانواع غيره ولا شبهة في نوعه **قوله** والفصل قد يكون له بمنزلة
منه ذكر فصل الاجزاء المحمولة لا يمكن اخذ شيء من اجزاء محمولة لامر بعضها خارجة وحدها الا
مع الاخر لا جزاء المحمولة من الاجزاء المحمولة فالفصل لا يكون لم يبدا او ما وضع اصلا لكنه اشتهر ذلك
في كلامهم **قوله** وربما لا يدل على المبدأ الحقيقي فيما اعلى تقدير جواز اخذ من مبدأ او اذا علمت انه
لا يجوز ما حكاه او ربما لا يكون مأخذ الفصل الحقيقي معلوما الا باعتبار عوارضها فقد علمتها
باقرب عوارضها او موضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق فانه وضع مكان الفصل
الحقيقي لانه اقرب اليه من سائر عوارضه كالمتعجب والضاحك واذا اشتبه الحال في تقدم احد العارضين
على الاخر يوضعان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالارادة فقد قيل ان الاحساس متقدم على الحركة
بالارادة لان الاحساس ادراك والحركة بالارادة متوقفة عليه قطعا دون العكس ولذلك ذهب قوم
وان كانوا مبطلين الى خلو بعض الحيوانات عن الحركة بالارادة كالاصداف والمسمى ...
انفكاك الادراك عن الحركة بالارادة ... ولم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة بالارادة عن الادراك
في شيء من الحيوانات وقيل ليس كل ادراك متقدما على الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة متقدم على الادراك
اذ ربما يتحرك الانسان الى شيء ليدركه كما ان الحركة بالارادة متوقفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس
فلم يظهر لاحدهما تقدم على الاخر **قوله** ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة معنى كونهما في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظ او عموم مطلق ويكون الاعم
عرضا للنوع الذي يكون الاخص جنس الماهية بالنسبة اليها او مساواة ويكون احدهما عرضا عاما للاخر في الجنس الانواع

الى بازاء الماهية وبالعكس كذا لو كان نادرا من الجمع ذلك كالانواع كان مجموعهما جنسا واحدا لها
قوله لا يحصل بالفصل وحده والا لكان النوع محصلا دون الجنس الاخر وذلك لان الجنس
صار بحيث لو حصل تحصيل لاحصله نوعا تعالى قطعا وليس له فارق غير التحصيل الذي يوجد كالجنس
الذي هو الفصل مرضا بل داخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الاخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها
والتقدير بخلافه وح يلزم تحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الاخر اذ لا ثالث كذا يشاركهما
تحصيله ولما كان كل واحد منهما لا يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الاخر الا باعتبار تحصله في نفسه
الا يكون تحصل كل منهما على انه فيه تحصيل الاخر فيلزم الدور وما قررنا به كلامه اندفع عنه ما قيل
من انه ان اراد بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نم انه لا يحصل بالفصل وحده
قوله والا لكان النوع محصلا دون الجنس الاخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع بقاء النوع
على اجزائه الباقية وان اراد بالتحصيل التقوم وتحقق الحقيقة فلا نم توقف كل منهما على الاخر بل كل
المركب من الاجزاء التي يتوقف عليها فلا دور والتحقيق لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون لماهية من ماهيتها
او بحصة مع الاخر لا تحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس اي لا تحصل الحقيقة الا بالثالث
مع الاخرين بدون الاول فيتوقف كل من الاول والثالث على صاحبه بل نقول الفصل لا يحصل بدون
الجنس والا لحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الاخر في تحصله ويندفع عنه ايضا
ان اللازم مما ذكره ان يتوقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصله فلا
نعم نختار انه كذلك التقدير انما هو اذا كان الجنسان متساويين في الابهام اما اذا كان احدهما اشد
ابهاما كان يكون اعم مطلقا وقد عرفت جوازه فانه يجوز ان يكون ذات الاخر مع الفصل محصلا
له فلا يلزم دور فلا **قوله** ولا نسلم على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان
لها فصل يحصل فيحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا
يكون تلك الماهية نوعا واحدا او ماهية واحدة **قوله** اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة اجناس
او جناس بعضها فوق بعض مترتبة لاجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها جنسا لبعض ويكون جميعها اجناسا لتلك

الماهية على مراتب مختلفة في القرب والبعد جاز ان يكون محدود فانه فان الجوهر مثلا ماهية مبهمة غاية الابهام
مترددة بين المجردات والماديات فاذا انضم اليه قابل الابعاد زال عنها شيء من ذلك الابهام
وتخصص بالماديات لكنها مع ذلك التخصيص والتحصيل مبهمة محتملة للجمادات والنباتات فاذا قرن
بها فصل الجسم النامي زال عنها شيء من ذلك الابهام وتعينت مترددة بين النباتات والحيوانات واذا قرن
بها فصل الحيوان زال ايضا شيء آخر من الابهام لكنها مع ذلك ايضا مبهمة محتملة لانواع الحيوانات
فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية وصارت ماهية تامة لا احتمال فيها بحسب الحقائق
النوعية بل بحسب العوارض المصنفة والمشخصة فماهية الانسان قد تركبت من اجناس
من الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر على مراتب من القرب والبعد وبعضها ايضا جنس لبعض
اما قريب واما بعيد كما هو المشهور قوله واذا اثبت ان ما لا جنس له لا فصل له يلزم منه انه كلما
عقلا لامر الجنس والفصل حمل قوله فلا تركب عقلا الا منهما متعلقا بما سبق من قوله وما
لا جنس له لا فصل له وتنوعا عليه ومن وجه التفريع بانه لما امتنع تركب الماهية من اجزاء
كلها فصول لزم امتناع تركبها من اجزاء كلها اجناس لزم ان يكون تركبها من اجزاء بعضها
فصل وبعضها جنس فظهر انه لا تركب عقلا الا من الجنس والفصل على معنى ان المركب العقلي يجب
ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لضرورة انحصار الاجزاء العقلية
فيهما على معنى ان كل جزء عقلي فهو اما جنس او فصل وانما اردت ذلك لانه يرد عليه ما
وهو ان يقال لما ثبت ان الفصل التام لا يكون الا واحدا وانه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة
لزم ان لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة فصلان تامان ولا جنسان بل فصل واحد
وجنس واحد فلا تركب عقلا الا منهما واحدا اي غير متعددين في مرتبة واحدة فتعين لا على
بحثه قوله وكلها ظ وذلك لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا يمكن ان جزء الشيء لا يكون اخص
منه مطلقا ولا امكن وجود الاخص بدون وجود الشيء بدون جزئه وان الجزء المحمول لا يكون مباينا
قوله ولا الجزء الذي يكون في مرتبة احد من تلك المحمولات لا يكون جنسا الا وقد يكون اعم مطلقا

فلا يتصور كون بعض تمام المشترك اعم منها بواسطة اشتراكه بينهما بل لا بد في ذلك من وجوده
بدونهما ولا يكون حينئذ تمام المشترك لانه خلاف المقدر بل بعضه فيصير كتمام مشترك
ثالث فان كان اعم منه ايضا لم يمكن ذلك بوجوده في تمام المشتركين الاولين لان كل تمامين
لماهية واحدة يجب ان يكون احدهما جنسا للآخر كما عرفت فلا يكون اشتراك بينهما موجبا
لكونه اعم من كل منهما بل لا بد في ذلك من وجوده في موضع آخر وبهذا يلزم تركب الماهية من
امور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه فيندفع السؤال ويتم الدليل في الماهيات
المعقولة بالكنه والتي يمكن تعقلها بالكنه كذلك قوله ولا بد من تناهيها والا يلزم الخ سؤال
مشهور وهو ان الفصول علل والاجناس معلولات فاذا فرضنا غير متناهين كان كل واحد
من تلك الفصول الغير المتناهية علة لواحد من الاجناس الى لا نهاية فلا يترتب بين الفصول
ولا بين الاجناس انفسها وهو ظ ولا بين آحاد الفصول والاجناس لان الترتيب انما يتحقق
حيث يكون كل واحد من امور غير متناهية معلولا لسابق عليه علة للاحق وهو ليس بواقع
ههنا كذلك لان كلا من آحاد الفصول علل ولا شيء من آحاد الاجناس علة والبرهان
انما قام على استحالة سلسلة متناهية من معلولات وعلل كذلك قيل ويمكن ان يراد ههنا بالنسبة
ترتب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية بناء على الجنس البعيد يكون جزءا للقريب لما عرفت
والجزء علة فيترتب من الاجناس سلسلة من العلل والمعلولات دون الفصول اذ ليس الفصل العالي
الخ لكن يتمسك فيها بان الفصل التام في كل مرتبة من مراتب الاجناس يجب ان يكون واحدا فلو
كانت الاجناس متناهية كانت الفصول ايضا متناهية ويتجه عليه انا لا نسلم ان لو كانت الاجزاء المحمولة
متناهية بحسب الوجود الخارجي والا فلا يلزم امتناع تعقل الماهية بالكنه وقد يلزم ذلك
كذا ان الوجه الاول ايضا مبني على التغاير بحسب الخارج والا فلا علية بحسبه ويكون اللازم امتناع
التعقل بالكنه قوله فان مفهوم الكلي يوجد لانه كلي تحته افراد من افراد مفهوم الكلي مع حصة
من حصصه عارضا له ولا اشكال فيه على من فرق العدم للعدم قوله ولكن العموم الخ او تمام

هو ان المقدم باعتبار ملاحظته وفرض جنسها وتفصيله ان مفهوم الكلي جنس لمفهومي
الجنس والفصل بل هو جنس لمفهومات الكليات الخمس فيعرض للكلية بالقياس اليها ههنا كون عرضي
هو مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات
الكليات ويسمى كليا منطقيا ومركب من المعروض والعارض ويسمى كليا عقليا ثم مفهوم الكلي جنس مع
انها اي اعتبار دليل طبيعته من الطبائع كالحيوان مثلا وسعف الكلمة والجنسية بالنسبة الى مفهوم
الجنس والفصل وسائر مفهومات الكليات هذا على الاول واما على الثاني فنقول ان مفهوم الكلي عارض
لطبائع غير محصورة فهذا العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد من معروضاته يسمى كليا طبيعيا
والمجموع المركب منهما يسمى كليا عقليا واما كان الاول اولى لانه قد اعتبر فيه مفهوم الكلي جنسا
كليا صادقا عليهما وهو المناسب لتقسيمه لجنسيها وفي الكلام بعد ذلك كلام لا يخفى وانما المخ
لما ولى فيه دقة وغرابة دون الكامل تقدم ذكرها عن كتب وقوله يستعمل الى جهة الملة ومنا بد
في العبارة لان اطلاق الكلي على الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي انما هو بالاشتراك اللفظي دون
المعنوي فلئن صح الثاني ولانه لما والا فاضي مشترك هو مدلول لفظ الكلي يحمل موردا لتقسيم
الى العارض وحده والى المعروض وحده والى المركب منهما بل المقصود منهما معا ان العارض
يسمى باسم منطقيا والمعروض يسمى بكلي مقيدا بالطبيعي والمركب منهما يسمى بمقيدا بالعقلي فلا تغتر
فلا يسمى ح شيء من المعنيين قوله والفصل قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المترتبة في العموم
والترتب في الفصول على نحو ترتب الاجناس في عمومها فان العالي من الاجناس جزء من السافل فكذا من
العالي من الفصول جزء للسافل منها كما تشهد به الامثلة المذكورة بل اذا ترتبت الاجناس في العموم
والخصوص وكان بعضها جزء البعض ترتبت كذلك فصولها بالعموم والخصوص فقط فان قسم الجنس العالي
تقسيما اوليا كان اعم مما يقسم السافل كذلك وكان هو ايضا اعم مما يقسم الاسفل كذلك ثم اما
الاشهر كلها اعم هو افادها لمقاصدهم وليس في قوله وهو ما عال وسوافل ومتوسط اما في
ذلك فلا وجه له قيل وان المعتبر في العلو والسفل والتوسط هو الجزئية من ماهية الاسفل اذ لو كان مجرد

مجرد العموم لما تحقق اختصاص عالية لان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس من
الفصول المذكورة جزء الاسفل منها كما لا يخفى فالامر بالعكس الصواب ان يقال يجوز تركب
فصل النوع لا جزء جنس وفصل وتركب ذلك الفصل من جنس وفصل اخر وهكذا الا ان ينتهي الى
فصل لا فصل له فيكون في الفصل الذي ينتهي اليه سلسلة الفصول هو العالي وفصل النوع الاخير
هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس جزء الفصل الاخر اما
وقد عرفت انه قاعدة في ذلك هو مردود كما قد مر جوابه بل ان الجنس لا يخلو من وضع وفي خصوص
وكثير الا قوله وهو سهل لان افراد الفصل ليس من افراد الجنس فان الجنس لو كان مفردا كان
فصل المقسم الضامر دا على قياس ما عرفت ولم يمنع لها مثال في الوجود وقد مثلوا لها بالعقل
وفصول المقسم على تقدير كون العشرة تختلف بالماهية وكون الجوهر عرضا لها قوله وكل
كالحساس الذي هو فصل بالنسبة الى الحيوان وجنس بالنسبة الى السميع والبصير فقسم وهو الحساس النوع
بالنسبة الى هذا الحساس اي الحساس اعني حصة الموجود في افراده وعرض عام بالنسبة الى انواع
وخاصة بالنسبة الى الجسم فجمعت الكليات الخمس في امر واحد بالقياس الى امور متعددة قوله بل تحمل على
الفصل على جعله لازم له يعني ان جنس الماهية اذا جنس الى فصلها الذي هو جزئه كان عرضا عاما لازما له
كان فصلها بالقياس الى جنسها خاصة له ليس شيء منها محمولا على صاحبه حملا ذاتيا اي حملا اوليا قوله
فانه اذا شاركها في الماهية وجب ان يفصل عنها بفصل ثم بعد اعتبار الفصل والنوع والجنس كذلك يكون مفصلا
واما الثاني ان فرض ان اشياء فاما بالماهية اذ لم تشاركها في جنس او فصل اخر ان شاركها في جنس فقد
يقال جنس الفصل لا اسفل اذ لو كان جنس لكان مشتركا من الماهية وفي نوع ماهيته الا كما اي وجنسه
فان كان تمام المشترك من الماهية وذلك النوع كان جنس الماهية اذ كان بعضا لتمام المشترك بينهما كان جنسا
لجنسها كاملا والاولى من الجنس واجزائه داخل في الفصل واللازم ان المجموع فصلا في الحقيقة بل الجزء الاخر
وايضا لو كان الجنس او شيء من اجزائه داخلا في الفصل لزم اعتباره مرتين واحد في الماهية من وانه
باطل قطعا ومنه ظهر صحة ما ذكره من ان الجنس لا يكون جنسا للفصل الا قوله كان الجنس اعم مطلقا مما يقال عليه

العقول
والفصل

عام

لما الكلم مساو للاجناس كلها عرسه كانت او عيت اذ لا بد من كونه مشتركا من ما ينفك عنه الى

بالجنسية وبين غيره واما الكلم بكون الفصل مساو وما لما هو فصل فحصل الفصل الغريب مثال الفصل

الغريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لانه ذاتي له مميزه عن جميع ما عداه فلا يكون

اعم منه مطلقا ولا من وجه ولا اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لم يكن ذاتيا له واما الفصول البعيدة

فانها يكون اعم مطلقا مما هي فصول بعيدة له ولا محذور في ذلك لانها مميزة عن بعض ما عداه

وذلك **قوله** الماهية النوعية من حيث هي مع قطع النظر عن تصورها مانع الماهية كالانسانية مثلا اذا تصورت

لم يمنع الشركة فيها بل يمكن للعقل فرض اشتراكها بين كثيرين وغيرهما كما مر مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض

اشتراكه ولا اشك في وجود ذلك الماهية في الخارج فلو لم يكن فيه امر اخر الا الماهية النوعية امرا

لم يكن كل اختلاف بالنوع وعدمه فاذن لا بد في افراد الشخصية من امر زائد على الماهية النوعية به يمتنع الاشتراك

عن فرض الاشتراك وهو المسمى بالتشخص **قوله** فان المعنى الموجود ههنا وخارجا لم يمنع بصورته من وقوع

الشركة اي لم يمكن ذلك المعنى الجنس يمتنع بصورته عن وقوع الشركة فلا يكون الا ما يمتنع بصورته من ذلك اي

التشخص فانتفاء الوجود يستلزم انتفاء التشخص دون العكس بنا على وجود الطبايع عند من يقول به فيكون

التشخص متاخرا بالطبع عن الوجود وفيه بحث لان هذا انما يلزم اذا كان ذلك الاستلزام على وجه

السببية كما مر في الانسان **قوله** لانا نقول كل ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصورها غير مانع من

الشركة فيه الكلام نظرا لا تعارضها بالواحد فانه موجود خارجي وليس له ماهية نوعية عرض لها التشخص

بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم **قوله** يكون حاله في ماهية الخارج جوازا لكون كل شخص

قبول الشركة فلا يكون هناك ماهية كلية ويكون مفهوم التشخص النوعي الكلي العرضي الصادق على التشخصات الجزئية

كساير المفهومات العامة **قوله** بيان ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية قيل عليه كيف يمكن

ان يكون امر عقلي لا يحاذيه شيء في الخارج شخصا للماهية في الخارج مميزا لها عن كل ما عداها ما يمنع امامها

صرح العقل بان تشخص الشيء في الخارج الا اذا حصل في الخارج هو وغيره وذلك ضروري وفيه نظر

لان الموجود الخارجي بحيث انه صحابا ان هو الخ

والالم يمنعه من الجمع

بعينه الماهية

بحملها على

بالحمل فكيف مع انه بطلانه ضروري ثم الحق ان حال التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس

الى الماهية الجنسية فكما ان الفصل والجنس لا تمايز ان في الوجود الخارجي كذلك الماهية النوعية والتشخص

لا تمايز ان فيه والا لما امكن الحمل بينهما ايضا فالتشخص للانسان مثلا اذا حصل عند العقل حصله

الى ماهية نوعية وتشخص كالفصل الماهية النوعية الى الجنس وفصل فهما بحسب العقل متمايزان واما بحسب

الخارج فمتحدان وجودا على قياس ما سبق تحقيقه هناك **قوله** وهو معقول ثان لان حال التشخص

متعلق بالمعنى الذي تحت لفظه ثم ان العقل اذا لاحظ النفس من حيث مع حال لغيره وجلاده

لنوع حاله لم يحصل له هذا الاعتبار بلا لاحظ استقرار كونه اخرا في ذاته ولا في غيره حتى يتصور

امتيازه عنه بتعين لغو فلا اتم الاعتبار اصلا واذا نظر اليه من حيث هو موجود في الذهن

وجعل ملحوظا في ذاته وحيث شارك لغيره من المعينات في الماهية النوعية فتعتبر له تعين خاص

لاحظ التعين الكلي على الوجه الكلي اعتبر له تعينا ثانيا ويقطع ذلك بانقطاع الاعتبار على الوجه

الثاني في مرتبة ما من المراتب التي يمكن اعتبارها وقد سبق تحقيق مثال ذلك ما يستغنى عن اعادته **قوله**

وفيه نظر حاصله ان اريد بالتشخص ما هو معروض للتشخص فوجوده في الخارج مسلم لكن وجود المعروض

لا يستلزم وجود العارض وان اريد به ما هو مركب من الماهية النوعية والتشخص فلا نسلم وجوده في الخارج

وكيف يسلم من ينكر وجود التشخص فيه واجيب عنه ذلك بانا نريد بالتشخص الشخص المتعين كزيد مثلا ولا شك

في وجوده وليس هو مفهوم لا انسان قطعا والا لصدق على عمرو وانه زيد كما يصدق عليه انه

انسان فاذن هو انسان مع شيء اخر مسمى بالتعين فهو جزء له فيكون موجودا ثم قيل وعليه

ان نسبة الماهية الى التشخصات كنسبة الجنس الى الفصل وقد اسلفنا لك تحرير هذا المعنى بما يغني

عن تكريره ههنا **قوله** والمعدوم لا يكون جزءا لشيء اي لا يجب ذلك لانه يستحيل فان العدم ما يمتنع

كونها عدمات محدودة ما في نفسها فقطعا **قوله** فلا يلزم من الحركات وعلى تقدير عدمها وانتفائها

في الماهية لا يلزم من وجود بعضها وجود جميعها الا ان المحال لا يجوز ان يكون بعضها موجودا او بعضها

معدوما كالتقدم **قوله** او لما كان كل عدم عدم مطلقا للاطلاق اي يكون العدم المطلق الذي هو التعين عدم

للاطلاق

مثلا من انه لا يجوز انفكاك احدهما عن الاخر كما يظهر من قوله في تصوير الانفكاك فاما ان يوجد الاطلاق
بدون ذلك العدم او بالعكس قوله يلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك المعنى آه اشتراك جميع افراد التعيين
في ذلك المعنى الذي هو عدم الاطلاق او العدم الذي يلازم عدم الاطلاق فان كل من التعينات موجود فيه
قطعا عدم الاطلاق وما يساوي عدمه قوله وهو في نظر اما اولا فلما ذكرنا واما ثانيا فلانه لا يتأتى
وهو انا لا نسلم ان التعيين اذا كان عدميا كان عدم ما ليس لجواز ان يكون امرا عدميا وما في نفسه لا عن شيء
آخر قوله واما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد تعين خاص يميزه آه الكلام بظاهره يدل على ان لكل فرد
من افراد التعيين تعينا آخر خاصا وذلك التعيين الخاص به يمتاز بذاته عما يشاركه في عروض التعين المطلق
واحسن منه ان يقال واما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد من افراد التعيين امر خاص في نفسه
متميز عن غيره من التعينات بذاته مع اشتراكها في عروض مطلق التعيين الذي هو عدم الاطلاق او ما يساوي
عدمه على ذلك التقدير قوله اراد ان تشبث المباحث التشخص آه من قبيل ان التشخص امر اعتباري لا تحقق له
في الخارج اصلا كان البحث عن علته في الخارج باطلا وانما يتصدى لبيان علته من زعم كونه وجوديا
بكذا فقيل ويمكن ان يدفع بان التشخص امر اعتباري لكنه اتصفت بوجود خارجي والموجودات
الخارجية اذا اتصفت بصفة عدمية احتيج في اتصافها بها الى علة حيث كونها متصفة
فالبحث انما هو عن علة اتصاف الماهية بالتشخص لا عن علة وجود التشخص في نفسه قوله لانه لما كان الماهية
اي لما كانت الماهية مقتضية لتشخصها اقتضاء تاما لزم ذلك التشخص لكل الماهية فيتحصر نوعها في شخصها ولم يمكن
ان يوجد منها التشخص الآخر والا انفك عنها التشخص الاول فيتخلف المعلول عن علته التامة
اذا كان تشخص الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية كما لا يخفى واما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها
ممتنعة في نفسها عن عروض الاشتراك فيها كالواجب فلا يتصور هناك تعدد اصلا وذلك اقوى في نفي
التعدد من الانحصار المذكور كما لا يخفى قوله وان كان لازمه التشخص غير الماهية اي اذا لم يكن الماهية كافية في اقتضاء
تشخصها بل كان لغيرها مدخل في ذلك فلا بد هناك من مادة يستند التشخص اليها قوله وذلك لان الباعث
زائدة الكل سواء تخصيصه بشيء معين الا من جهة ... رجح ... وذكر ... يساوي النسبة فان فواعل

يعني به
واحدة
وعروض التعين المطلق فذلك الفرد يمتاز عن سائر الافراد بذلك التعين الخاص صح
او الفرد دون آخر صح

وجود الممكنات كلها مباينة لها والكل في عالم نسبة خاصة الى شيء معلم لانه لا يكون الحال في
التشخصات كذلك لا بد لتعينه من دليل قوله لان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا لان المحل
الذي هو المتشخص قيل انهم جعلوا اطلاق الصورة علة للهيولى مع اتحاد حالها فيها فاستغرض ما ذكره
من ان الحال لا يكون سببا للمحل فيستند التشخص الى المادة قيل اي دليل قائم على ان المحل لا
ان يكون المادة الجسمية القابلة للاشياء الحسية مع انهم يدعون ذلك لانهم يدعون عن
ان تشخص المعقول لا مباينتها والا لكان تشخصها المادة فلا يكون المعقول مجردة الى غير ذلك
من المباحث المتفرعة عليه ولم لا يجوز ان يكون محل غير المادة المذكورة كالموضوع المجرد
قوله والمادة تتشخص بانضمام اعراض خاصة لها قالوا اذا لم تكن الماهية كافية في تشخصها
احتاجت الى المادة فان كانت المادة متعددة بذاتها اي مختلفة بالماهية تعددت افراد ذلك
الحال فيها بحسب تعددها كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وان كانت غاية
وذاتها فان لم يتصور فيها استعدادات مختلفة انحصر الماهية الحالة فيها في شخص واحد بسبب
انحصار ما فيه كهيولى فلك واحد حل فيها صورة نوعية المنحصرة في شخص واحد وان توارد
عليها الاستعدادات المختلفة بسبب اعراض متفاوتة تكتنفها تعدد افراد الحال فيها كهيولى
العناصر فانها وان كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات مختلفة فقبلت بها الصور النوعية
للعناصر الاربعة واستعدت بتعدد اشخاص كل واحد منها فاعترض عليهم بان المادة اذا كانت
ماهية واحدة وجب ان يتشخص بماهيتها او يتحصر نوعها في شخصها فلا يتعدد افرادها فكيف
يتعدد بسببها افراد ما يحل فيها ولا يمكن اسناد تشخصها الى ما يباينها ولا الى ما يحل فيها
لما ذكرتم بعينه ولا الى ما يحل في ... في المواد فاجابوا عنه بان تشخصها
بانضمام اعراض خاصة بها حالة فيها مثل الأين المعين والوضع المعين والكيف المعين فيتعدد اشخاصها
بسبب تلك الاعراض الحالة فيها فورد عليه انه لما جاز تشخصها بسبب ما يحل فيها من تلك الاعراض
فلم لا يجوز تعيين الماهيات بسبب صفاتها العارضة لها فيتكثر افرادها من غير احتياج في ذلك الى المادة وايضا

ذلك لانه صح

نقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعدد افرادها فان استند الى تعدد المادة المستند الى
تعددها لزم الدور وان استند الى تعدد المادة المستند الى اعراض اخر سابقة عليها دار فيها
نقل الكلام اليها ولزم التسلسل فان الدور هو ادوار التسلسل في الامور المتعاقبة على المادة لزم
جواز في الصفات العارضة اذا كانت متعاقبة على الماهية فلا حاجة الى المادة في تكثر افراد الماهية
كما ذكرنا آنفا قوله ويجوز تكثر اشخاص الماهية بسبب تكثر المادة الخ اقول قوله مستند التشخص الى
يعني اذا كان تشخص الماهية مستندا الى المادة جاز ان تتعدد افرادها بسبب تكثر افراد تلك المادة
سواء كان تكثر المادة مستندا الى ماهيتها او الى العوارض الحالة فيها قوله لان الحال في المحل يحتاج الى المحل
اما في وجوده كما في الاعراض او في تشخصه كما في الصور واياما كان تم المقصود كما ذكر قوله لكان
تكثر المحال المتكثرة للماهية بسبب المحال الخ فعلم انه لا غير قد يتماثل لان المحال المتخالفة بالماهية
يجوز استناد تشخصاتها الى ماهياتها واما المتماثلة فلا يجوز استناد تشخصاتها المتعددة الى
ولا الى ماهياتها او محل فيها لما ذكر من المستند عنه بل الى محال اخرى فيلزم التسلسل في الامور المرتبة
الموجودة المجتمعة دفعة قوله احتمال ان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته بل يريد ان الشيء اذا كان في حد
نفسه غير قابل للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها لاتصالها في ذاتها لا تقبل
تعددا لاستلزامه الانفصال المنافي للاتصال الذاتي فذلك الشيء يحتاج الى شيء آخر قابل للتعدد
لذاته واما الذي يقبل التعدد لذاته كالهيولى فانها في حد نفسها لا متصلة واحدة ولا منفصلة
متعددة بل هي قابلة لها على السواء فهو لا يحتاج في تعدده الى قابل آخر بل الى فاعل يكثره فلا حاجة عليه
للمادة الى مادة اخرى قيل ان الدليل المتقدم الدال على ان المادة علة التشخص للماهية المتكثرة
من اشخاص ينقض اجمالا بهذا التكثر لذا ما جريانه فيه فان قيل نحن لا ندعي ان هناك ما هو متكثر لذاته
بل نقول ان هناك ما هو قابل لذاته للتكثر فلا يجري علينا ما ذكرتم اجيب بانه اذا قبل ذلك التكثر فلا يستند ذلك
التكثر الى ذاته لان الواحد لا يكون مقتضيا للتشخصات المتكثرة فلا بد ان يكون للمادة مدخل في تلك
التشخصات لعين الدليل الذي ذكرتم وليس للمستدل ان يقول الماهية اذا تعددت كان تشخصها الخ نوعها

في تشخصها وان كفت في مع الفاعل الخ منتفية ايضا والا فلا بد من مادة تقبل تشخصها وتعددها
اذ لا يجوز استناد تشخصها الى ماهيتها ولا الى ما حل فيها كما مر الآن كون الماهية مع فاعلها كافية
في تشخصها لا يوجب انحصارها الا اذا اتحد الفاعل ذاتا واعتبارا فانه اذا تعدد ذاتا او اعتبارا
جاز ان يتعدد تشخص الماهية لكون تعدد انحاء الماهية مستندا الى تكثرها مادية كما ذكره العلوم قوله لانا نعلم
ضرورة ان الماهية اذا تحققت اي قيل في الدليل بعينه اذا علم التعين علم الموجود فان الشيء اذا كان
معينا في الخارج كان موجودا فيه قطعا سواء فرض هناك امر آخر او لم يفرض فيعلم ان تعين الماهية محض كاف
في وجودها فهو علة له واذا كان علة للوجود لم يكن معلولا له وايضا قوله فيعلم ان تحقق الماهية وحدها
كاف في تعينها فتوقف على التعين اذ لم يعلم ما ذكر من الاستلزام الوجود للتعيين وذلك لا يوجب كونه
علة لجواز ان يكونا معلولي علة واحدة اقول وايضا لو كان وجود الماهية علة لتعينها لكان في نفسه
لها متقدما بالذات على تعينها فكان الوجود الخارجي في تلك المرتبة عارضا للامر المبهم في نفسه وذلك غير
معقول كما مر في رسالة كلا الشارح ثم انا نسلم انه لا تقدم لاحدهما على الآخر لا بالزمان ولا بالذات
كما يظهر بالتأمل الصادق قوله وهو المطلوب فيه بحث لان الظاهر من مقالتهم ان تعدد اشخاص الماهية
لا يكون الا بسبب المادة ولهذا فرعوا على هذه القاعدة ان افراد العقول انواع منحصرة في اشخاص صح
وقالوا ان النفوس الانسانية المجردة في ذواتها انما تعددت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف
فتكثرت بتكثر المادة ولو كان مرادهم فيها ما ذكره الشارح من ان الماهية المادية يكون للمادة
مدخل في تشخصها لم يتفرع عليها ما ذكروا واعترض ايضا بان ما ذكره لم يلزم منه بطلان ما ادعاه
ذلك القائل من ان تشخص الماهية ليس عين ان يكون للمادة مدخل فيه قوله ولا تحصل التشخص بانضمام كلي
على الكلي لو تشخص من زعم ان هذه القاعدة بديهية فيها نوع خفاء يزول بالتأمل في التنبيه
الذي اورده على صورة الاستدلال فان التقييد بالمفهومات الكلية في اي مرتبة كان لا يقتضي ان
لا يمكن العقل فرض كلا شترك فيه من جعلها استدلالا عليها واعترض بانه اذا جاز في العالمين ان يقع
عمومهما بتقييد احدهما بالآخر مختصا بنوع واحد كما في اخاطة الفلكية فلم لا يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض الصور

علل التشخص اذ قد يجوز ان يكون الوجود المخصوص كافيا في تشخصها فيكون للمادة مقارنة فيه

بما كشف بل المتشخص لا بد ان يكون متشخصا حقيقيا ممتنعا في نفسه عن فرض الاشتراك
صح

والمراد موجود بالاستتباع فرض لا اشتراك وما ذكره لا يندفع به الاحتمال قوله وهو انسباق كل
من الشيئين بدل الاخر اه اقول وبان بين التميز والتشخص فرق لا يكون ان يتشخص كل من الشيئين بدل الاخر اه اقول فيه
من ان يقصد الكلي بالكلي لا لخطا لعمده التشخص اصلا ويجوز ان يتميز كل منهما بدل الاخر كما في الطائر الولود قوله
والتميز اعم من التشخص مطلقا اه هذا في بعض النسخ الحاشية وهو قوله والتشخص فلا يعتبر
مشاركته والكلي قد يكون اضافيا غير مشارك التشخص بحث غير ثم لكنه لم يراع في الشرح رسالة
كما لا يخفى لان قوله اذ التميز يتحقق بدون التشخص غالبا مبني عليه شرح لقوله والكلي قد يكون اضافيا متميز
وقوله والتشخص متحقق بدون اه شرح لقوله والتشخص بلا اعتبار مشاركته وانت تعلم ان عدم اعتبار عروض
الوجود المطلق وسائر المفهومات العامة للواجب المتشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفسه عن مشاركته في تلك
المفهومات بل يستلزم عدم اعتبار تميزه فلا يثبت كل تشخص لا تميز فالصواب ان التميز اعم مطلقا لان كل متشخص
متميز ولا عكس كليا قوله فان الكثرة من حيث هي كثرة موجود لم يرد بان مفهوم الكثرة من حيث هو هو يصدق عليه انه
موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية التي ليست من الكثرة من ثواني المعقولات ولا ان يصدق على
مفهوم الكثرة موجود ذاتي صفة الكثرة اي المجموع المركب من العارض والمعروض موجود خارجي فانا نعلم بطلانه ضرورة
ان المجموع المركب اعتباري عقلي بل اراد انه يصدق على افراد المفهوم اذا لوحظ مفصلا انه واقع
يصدق عليه مفهوم الموجود في الخارج فالكثرة مثلا كالعشرة على انها وصف يحكم عليها بالوجود وقيد
لا على انها جنسه فكانه قيل الموصوف بالكثرة كما لاحظ اتصافه بها موجود في الخارج وذلك ظاهر
فقط ولا يلزم منه وجود العدد والوصف في الخارج واما اعتبار الكثرة في العدد من حيث هو كثرة
ليصح الحكم على سلب الوحدة عنه فان كل كثرة يمكن ان يعتبر من حيث فيصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح
وبما قررناه تبين لك اندفاع ما قيل ان الكثرة لما كانت اعتبارية فكيف يكون الكثرة من حيث هي موجودا
خارجيا وان اراد الوجود الذهني او الاعم فالكثرة من حيث هي كثرة متشخصة بالتشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا
او اعم فلا يصدق سلبه عنه قوله وكل من الوجود والوحدة كذلك بالاعتبار ان الكل يستقصي بعلم ان
الكثرة من حيث هو موجود ليس بواحد ... فلا يمكن كون ...

لم يعارضه

كثيرة

اراد بالموضوع ما

من الكثرة عن وحدة فلا نقض بتلك الكلية قوله ومما واخذ الموضوع هنا ما يقابل المحمول اعني المحكوم عليه
والموصوف كما هو الحق قوله اذ كل موصوف بها اي بالوحدة موصوف اي بالوجود لا ما يقابل المادة اعني
المحل المستغني عن الحال فيه فبطل ما توهم من ان كلامه هنا مناف لما تقدم من ان الوجود لا يختص بموضوع قوله
اذ كل جزء من اجزاء الوحدة الانسان يرد عليه انه منقوض بمباحث الوجود وغيره من انه ان اراد
الوحدة بالشخص بديهية فما ذكره من التصديق البديهي لا يستلزمه وان اراد ان تصورها بوجه ما بديهي فلا نزاع
فيه ولا يلزم منه بداهة وصفها قوله وذلك لان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة اعرف عند الخيال فيه بحث
ان الوحدة والكثرة من حيث عمومهما كليات والكليات لا يدركها الا العقل وليس من شان الخيال
ادراكها وان اريد الكثرة من حيث حصولها في محسوس والوحدة ايضا كذلك لا يدركها العقل
بل قوة جسمانية تسمى خيالا او وهما تخصيص احدهما بالاعرفية عند العقل والاخر بالاعرفية عند الخيال الاخر
ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات والجزئيات الانسان هو العقل او النفس الناطقة والمشهور انها تدرك
الكليات بذاتها اي ترتسم صور الكليات في ذاتها ويدرك الجزئيات بالالات اي ترتسم صورها في الالات والمدرك
للجميع ليس الا ايانا ثم ان الصور الكلية ترتسم في ذات النفس منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة في الالات
فان النفس يحس اولا بالالات جزئيات متكثرة ترتسم صورها في الالات ثم تنتزع منها صورة
واحدة كلية ترتسم في ذاتها فالكلية المرتسمة في ذات النفس معروض الوحدة وجزئياتها
المنتزع هي منها المرتسمة في الخيال معروض للكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب اليها
واعرف عندها من المرتسم في الالات لانها خارجة عن ذاتها فظهر ان معروض الوحدة اعرف عند العقل
في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الالة من معروض الوحدة وكذا
حال العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليين لانهما عارضان لمعروضيهما فثبت ان ... العقل مع الالة
فالعقل اذا اخذ وحده كان ادراكه لما هو عارض المرتسم فيه اقرب من ادراكه لما هو عارض للمرتسم في الالة واذا
اعتبر مع الالة كان الامر بالعكس وان كان نوع الادراك للعقل نفسه فاعلم وايضا لما كان الوحدة مبدأ
للكثرة اي جزءها وكان العقل لا يدرك شيئا الا كانت اسبابه ... ادراكه ... ولذلك كان في ... الشي اجلى ... وجوده ...

وحده حاصل المرتسم في الالة
وان المرتسم في الالة اقرب
منها واعرف عند العقل

الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيها وان كان بالعكس
تعريفا حقيقيا قوله ولو كان للوحدة وحدة ويلزم التسلسل اتجه عليه ما تحرر من وجهين [illegible]
لم لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها فان كل مفهوم سوى الوحدة فانه في كونه واحدا
يحتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو واحد بذاته من غير احتياج الى
انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون الوحدة موجودا خارجيا ويكون
وحدة الوحدة اعتبارية اذ لا يلزم من وجود طبيعة وجود كل واحد من افرادها فلا تسلسل
الا في الامور العينية لانها تنتهي الى ما هو اعتباري فيقطع وحد يكون الترتيب الاعتباري وينقطع بانقطاع
الاعتبار قوله يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام فيه اشعار بان الوحدة معنى يغاير
مفهوم عدم الانقسام قوله لانها لو كان للوحدة وحدة يلزم ان يكون الوحدة مثال سبق [illegible]
سبعه على قوله واذا عرفت من حجر كون موضوع الوحدة الذي [illegible] انه لا يجوز ان يكون الوحدة
معروضة للوحدة الذي والا يجتمع في معروض الوحدة مثلان وهو محال بل لا يكون واحدا
بل الشيء يلزم ان يكون الوحدة نفسية والجواب ان الوحدة الاولى قائمة بمعروضها صفة له فهو
واحد بهذه الوحدة القائمة به واما الوحدة الثانية فليست صفة لمعروض الوحدة الاولى بل هي صفة
للوحدة الاولى القائمة بها فهي ايضا واحدة بهذه الوحدة الثانية القائمة به فكل واحد من الوحدة الاولى
ومعروضها موصوف بالوحدة لا بالاثنينية فلا محذور اصلا وتشنيع من لم يعرف صفة الحال في
الجواب والسؤال ونظر الى ظاهر المقال فاعترض بان وصف الوحدتين بالاولى والثانية اعتراف
بالاثنينية فان اراد انه اعتراف باثنينية كل واحد من الوحدتين فهو ظاهر البطلان وان اراد
انه اعتراف باثنينية مجموعهما فهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنينية قائمة باشتراكهما الوحدة الاولى
ومعروضها وكيف لا وهناك وحدتان متغايرتان حالتان في محلين متغايرين الا ان الحال في
موصوفيه الحال في المحل الاخر وليس يلزم منه الا ان يحل امر [illegible] وانه جائز بل
واقع قوله وتقابل الوحدة والكثرة ليس بالذات اذ العلية [illegible] من الوحدة والكثرة [illegible] اذ لا يجوز اجتماعهما في

في شيء واحد من جهة واحدة وليس التقابل بينهما جوهريا اي ذاتيا اذ ليس من ذاتيهما تقابل
باحد انواع التقابل الاربعة كما سيأتي بل بينهما تقابل بحسب عوارضهما المتضايفة فهما متقابلان
بالعرض تقابل التضايف فان الوحدة علة مقومة للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلية
والمعلولية متضايفتان بالذات فمعروضاهما اي الوحدة والكثرة متقابلتان بالعرض
وكذا الوحدة مكيال للكثرة لان الوحدة تفنيها اذا اخذت مرة بعد اخرى وهو معنى الكيل
والكثرة مكيلة بها والمكيالية والمكيلية متضايفتان بالذات فمعروضاهما متقابلتان بالعرض قوله
فلان كل واحد من المتضادين لا بد وان يكون موضوعه موضوع الاخر لان اتحاد الموضوع معتبر
في المتقابلين مطلقا لان التقابل كما سيأتي هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد
في زمان واحد من جهة واحدة ولذلك جعل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة
دليلا على انتفاء جميع اقسام التقابل بينهما قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة
وذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة قوله المقوم
مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد بمقوم لضده وكذا لا شيء من العدم والملكة او السلب والايجاب
بمقوم لما يقابله فتقوم الوحدة للكثرة دليل على انتفاء هذين من التقابل ايضا [illegible]
ويمكن ان يستدل على انتفاء التضايف بان احد المتضايفين لا يكون جزءا للاخر والا لكان
مقدما عليه في التعقل لكنهما متلازمان فيه وتشنيع من جعل تقدم الوحدة اللازم من تقومها
دليلا على انتفاء التضايف والتضاد ايضا فان احد المتضادين لا يتقدم على الاخر وجوبا قوله
فان قيل الوحدة ايضا تضاد ان الواحد من مقوم للكثرة وجزء منها فضد الوحدة بعينها
الكثرة في الموضوع فلا تضاد بينهما بالذات بل لا تقابل الا بالعرض كما ذكرتم ولنا وحدة
التي ليست جزءا لموضوع الكثرة ويحل فيه ويبطل الكثرة كما في المياه المتعددة في الكيزان
اذا جمعت في واحد فهذه الوحدة تحدث مع الكثرة في الموضوع وتنافيها وتبطلها اياها عنه
وذلك للموضوع كما يكون احد المتضادين للمقابل الاخر كذلك [illegible] هذه الوحدة ضد الكثرة

قوله ولا يبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانا اوليا بل بعرض لعدمها بطلان بعرض
لعدم ان يبطل لبطلان وحداتها فالوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول بل ابطلتها بل
اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي يبطل الضد بالذات وبالقصد الاول اقتصر من سلك في
الاعتراض على هذا الجواب طريقة هي انا لا نسلم ان الوحدة الطارية على موضوع الكثرة لا يبطلها بالذات
وذلك لان ابطال الوحدات المقومة كما في المثال المذكور ابطال الكثرة بعينها لا انه يلزم من ابطالها
ابطال الكثرة فان رفع الجزء بعينه رفع الكل لا ان رفع الكل لازم قال بل الجواب الحق ان الكثرة
والوحدة العارضة لموضوعها متضادان ينفي كل واحد منهما الاخرى بالذات ويبطله على طرح
المتضادان كما يظهر في هذا المثال وعكسه قال واما ما يقال من ان محل الكثرة هو السطوح
ومحل الوحدة الطارية هو السطح الواحد الحاصل بعد زوال تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا يتحد
محلا فلا يتضادان بل لا يتعاقبان بالذات اصلا فمردود بان تعدد السطوح ووحدته عرض الكثرة
والوحدة فلا لان السطح تعدد فتقوم الوحدة به ولا شك ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل
الذي كان متعددا اولا اقول هذا الرد مردود لان ظاهر ان الوحدة على موضوع الكثرة
انما يتصور في اشياء متعددة اذا اجتمعت اتصلت فصارت شيئا واحدا في نفسه غير مركب من تلك الاشياء
فيزول الكثرة كما في مثال المياه لا في اشياء اذا اجتمعت تركب منها شيء بعرضه وصح مع بقاء تلك
الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء له لان الوحدة هنا عارضة للمجموع من حيث هو مجموع والكثرة محلها
باقية مع تلك الوحدة وعارضة لاجزائه معروض الوحدة من حيث انها منفصلة كما يقال سلام عشرة
واحدة فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة هنا وفي عدم تقابلهما انما الخفاء في تلك
التي يزول تعددها بالاجتماع والاتصال ثم نقول المياه اذا كانت في اوان فهناك صورة جسمية
معروضة للكثرة لكل واحد منها ام منفصل في حد ذاته فاذا اجتمعت وانصبت في اناء واحد زالت تلك الصور
باسرها وحصلت صورة وحدة متصلة في حد ذاتها لا انفصال فيها اصلا ولا شك في عدم محل الكثرة
تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فلا اتحاد في المحل قطعا كيف ومحل الوحدة موجود

المتعدده

فتقوم الكثرة بها
او تتحد ام لم

في الحال بعد وقت المضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي وقس على ذلك اذا كان الماء في اناء واحد ثم
فرق في اوان متعددة فان معروض الكثرة الطارية هو الصور المتصلة التي حدثت بالتفريق ومعروض الوحدة
هو ذلك المتصل الذي قد زال لا يقال الصورة الماء باقية بعينها في الحالين وقد اتصف في احدهما بالكثرة
وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف في اتحادهما محلا لانا نقول تلك الهيولى عندهم ليست واحدة في ذاتها
ولا كثيرة بل انما يتصف بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فالموصوف الحقيقي بالوحدة والكثرة
هو الصورة لا الهيولى ومنهم من سلك فيه طريقة اخرى وقال لا نسلم ان الوحدة يبطل الكثرة بابطال احادها
بل الوحدات تنتفي بانتفاء عللها ثم يلحق الوحدة بعد ذلك ولا نسلم ان الضد يبطل الضد بل الضد ينتفي
بانتفاء علته التي كان يحتاج اليه ويعقبه الضد الاخر على المحل الذي خلا عنه او للوجود اسباب اخرى
بوجه وليس حصول الضد الثاني مبطلا للاول اولى من [illegible] فلا يمكن ابطال احدهما
الاخر اذ لا يبطل الا بعد وجوده ووجوده مع المانع محال لا يقال فتنتفي السؤال ايضا لا انتفاء على ان
الضد يبطل الضد لانا لا نسلم انتفاءه علة ولفظ الابطال الذي في كلام السائل اراد به المعاقبة
على المحل وحاصل سؤاله ان الوحدة المقومة لا يعاقب الكثرة على المحل واما الوحدة الطارية
التي يزول معها الكثرة فانها معاقبة لها قوله وايضا الوحدة الطارية ليس من تتمة الجواب المذكور
بل هو كلام مستقل دال على ان الوحدة الطارية ليست ضد الكثرة التي تقابلها وبالحقيقة هو تفصيل
لما تقدم من قوله وموضوع الكثرة للدليل الاول او هو دليل على ما سبق مع زيادة ايضاح
قوله فلا يكون الوحدة الطارية ضد الكثرة للخلاف في محلها وقس عليه لا يلزم من وجود عرض في محل بعد
انعدام عرض اخر في محل اخر بانعدام محله الاخر كما ولا في نفسه ضد الاخر فان البياض مثلا يوجد
في محل بعد انعدام السواد الحال في محل اخر بانعدام محله مع انهما متضادان نعم لو امتنع تعاقب
عرضين على محل واحد اصلا لم يتضادا قطعا ولامتناع التعاقب بين الوحدة والكثرة لم ولا بد له
من برهان كلي فان عدم التعاقب في صورة مخصوصة لا يستلزم امتناعه مطلقا نعم لا يمنع انهما قد
يتواردان على محل واحد كالبخار المتصف بهما على التعاقب اذا فرقنا معهما وكالغمام الموجود

خذ منه

قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة لا بُطلان وحدة الهيولى عرضية كثرة العناصر لم تزل بالفعل في الممتزج لانا نقول كون الوحدة عرضية للهيولى لا تخرجها عن كونها وحدة لها والعناصر الموجودة بالفعل كانت محال الكيفيات متنافية بالطبع وعند امتزاج صارت كلها محلا لكيفية واحدة هي المزاج ونحن نقول قد عرفت بما حققناه لك من ان توهم اتحاد موضوعي الوحدة والكثرة انما يتصور في اشياء تزول تعددها باجتماعها واتصالها ويحصل هناك امر واحد في نفسه غير مركب من تلك الاشياء بل يكون كلها علة لانها لا تتوارد ان على محل واحد اصلا وذلك لان محل الكثرة هناك هو الاشياء المتعددة التي قد زالت ومحل الوحدة هو الامر الواحد الذي قد حدث فان كان هناك امر واحد باق في الحالتين لم يكن هو في حد نفسه متصفا بالوحدة والكثرة ضرورة ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى فذلك الامر اما الهيولى او ما يشاركها في كونها متصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع وبالعرض فلا تكون محلا حقيقيا لشيء منهما بل انما يوصف باحدهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على طريقة وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره فكون الوحدة عرضية للهيولى وان لم تخرجها عن كونها وحدة لها لكنه يخرج الهيولى عن ان يكون محلا لها واما المركبات العنصرية التي يوصف بالوحدة لاجل المزاج وتمامه من الصورة النوعية مع بقاء صور العناصر فيها فمن قبيل عروض الوحدة للمركب من اشياء مع بقائها لكنها فيه وصيرورتها اجزاء له وقد عرفت ان موضوع الوحدة هناك هو المجموع من حيث مجموع وحمله وان الكثرة باقية فيها عارضة للاجزاء وموضوع الوحدة من حيث انها منفصلة كالعشرة اذا اخذ واحدا من العشرات فظهر من ذلك كله انه لا اتحاد لموضوع الكثرة والوحدة المتقومة لها ولا الوحدة الطارئة عليها سواء بقيت الكثرة بحالها او زالت بزوالها قال بعض الفضلاء انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالسلب والايجاب وانه تقابل بالذات الا ان هذا الامر غير ما ذكر في تعريفهما ولم يتعرض له وانت تعلم ان تقابل السلب والايجاب انما هو في الايجاب والسلب لكون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام الانفعالي

في الخارج متمايزة والمقصود ان الوحدة عدم للانقسام لانا نقول المقصود اعلى تقدير صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة مجموع اعدام الانقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما له وحينئذ لا تقابل بينهما بالذات وقد كشفنا بعون الله وتوفيقه الغطاء عن وجه تقابل الوحدة والكثرة على وجه لا مزيد عليه قوله فانه قد يمكن ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره ومن يعقل ذلك الغير أقول يعني ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره للتغير في التضايف فانه يعقل مع تعقل ذلك الغير بحيث يعقلان معا كالابوة والبنوة وتعقل الشيء بغيره ان تعقله موقوف على تعقل ذلك الغير فيكون تعقله سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا فيه كتعقل الوحدة السابق على تعقل الكثرة الداخلة فيها او خارجا عنه كتعقل اطراف النسب التي يتوقف عليها تعقلها مع ان تلك الاطراف خارجة عن تعقل النسب او يقول معنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره انه يعقل مضافا الى ما هو خارج عنه سواء توقف تعقله على تعقل ذلك الغير او لم يتوقف بل كانا معا ومعنى تعقل الشيء بغيره ان يعقل ذلك الغير داخلا في تعقله قوله وايضا الوحدة غير معقولة الا دليل بان على نفي التضايف بينهما فالوحدة ليست معقولة بالقياس الى الكثرة ولا معقولة بالكثرة والكثرة وان لم تكن معقولة بالقياس الى الوحدة لكنها معقولة بها قوله كما يقال النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة لا شك ان للنفس تعلقا بالبدن فبحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان الاخر وكذا للملك تعلق خاص بالمدينة بحسبه يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدن ومع التعلقان نسبتان تدبيريتان فنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة متحدان في التدبير الذي لا تعلق بالنسبتين ولا عارض لهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما دون النسبتين فوحدتهما وحدة عرضية واذا اعتبر الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول الا ان الوحدة عرضية لا بجهة الوحدة اعني التدبير عارض لجهة الكثرة ومحمول عليها وان

اعم من الوحدة بين شيئين من كونهما شيئا كان جهة الوحدة ح اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها او لا اعم
الوحدة اتحاد شيئين في كونهما مشتركين لتعذر مثلا كان اتحادا في العارض المحمول قوله والنوع على ما
الوجه احسن ليس فيه التوسع لان الحكم عدم الاتحاد بالموضوع فيهما ولا اتحاد بالمحمول فيما التوسع وهذا
التوسع الذي سماه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول اذ حاصله ان موضوع
الكاتب والضاحك شيء كان فان كلا منهما محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما وهو كونهما محمولين
على الانسان واما اذا جعل الاتحاد فيه وكان الانسان فيهما متحدان في موضوع لهما بلا استبعاد وما توهم
من ان الانسان لا يقال له انه عارض للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان العارض بحسب
الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء وخارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك
ذا اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد ههنا قوله فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للاخر
على قياس ما سماه احسن وفيه تطويل بلا طائل قوله ولفظ موضوعات زائد وفيه بحث لانه يحسن
تمكن ان يدفع ذلك بان يحمل قوله في المتن او بالعكس معناه او موضوعة لمحمول بناء على انه معطوف على قوله عارضة
لموضوع مع ان الكلام في نفسه بلا ترتيب قوله وان كان الاول اولى لمناسبته لترتيب الشرح ولقوله بعد
فان كان الثالث واما ما يوجد ههنا في اكثر النسخ من لفظ الثالث مع لفظ الاول فهو اما بلا لام زيد سهو من الناسخ
فقط واما وقع لانتسابه ههنا قوله او كان الكلي قوله كوحدة الانسان والفرس في الحيوان الى الكليات
ان الكثرة ههنا عارضة للانسان والفرس والوحدة عارضة للمحمول الذي هو مغاير لهما فلا يكون مع وحدتهما
واحد او الكلام فيه قلت الحيوان مفهوم واحد يصدق على افراد متعددة فذلك المفهوم من حيث
في نفسه متكثر بحسب ما يصدق عليه فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة باعتبارين وكذا الحال في ساير الاقسام
وكذلك يقال في هذا المقام الواحد لما لا يمنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص او لا وهو الواحد لا
بالشخص وله جهة كثرة فهو واحد من وجه كثير من وجه ولكن نقول لما كان الحيوان محمولا عليهما او متصفا
بالوحدة كان الانسان والفرس متصفا ايضا بوحدة تبعا له فهما كثيران من حيث ذاتهما واحد من حيث
انهما جزئيان الى سبيل معنى مشترك وبالذات هو [illegible] لا اعتبار كان حاصل الاول ايضا وحدة [illegible]

قوله ان كان الفصل احترازا عن الانواع البسيطة فان افرادها لا تتحد في الفصل قوله والنوع
الفصل يستلزم الوحدة النوعية والجنسية على عكس ان تحد [illegible] بين الفصل اتحد في النوع جنسي
ايضا وملحوظ [illegible] يلزم انهما اذا اتحدا نوعا وجب ان يتحدا فصلا كما في افراد النوع البسيط
ولانهما اذا اتحدا جنسا وجب ان يتحدا فصلا كما في نوعين حقيقيين تحت جنس بسيط ويجوز ان
يتحد شيئان نوعا وجنسا وان يتحدا نوعا لا جنسا وما عكس فلا يستلزم من الوحدة النوعية الجنسية
قوله واما اذا اتفاد موضوعا منها هو موضوع الوحدة اعني الواحد كما اشرنا اليه ما لا يمنع اشتراكه
بين كثيرين وهو الواحد لا بالشخص فله وحدة في نفسه وكثرة باعتبار افراده فهناك امر هو واحد باعتبار
وكثير باعتبار على ما عرفت وفيه بين ما يغاير اقسام ستة [illegible] والواحد بالوحدة العرضية وان لم يجب
صدقه على كثيرين لكنه ملحق بالواحد الذي اعتبر فيه ذلك للمشابهة في مطلق الاشتراك وان لم يكن هناك حمل
فلهذا ذكر في اقسامه واما ما لا يمنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد الشخص ولا يخلو اما ان لا يقبل القسمة الى
الاجزاء المقدارية او يقبلها فالاول اما ان لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام وهو الوحدة
الشخصية فقوله موضوع بمجرد عدم الانقسام اضافة بيانية اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام
واما ان يكون له مفهوم سواه وح اما ان يكون ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية وهو النقطة الشخصية واما
ان لا يكون ذا وضع وهو المفارق الشخص والثاني اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية اما ان يقبل القسمة
اليها لذاته فهو الشخص من المقدار اعني الكم المتصل في ذاته باقسامه واما ان يقبل القسمة اليها
لا لذاته وهو ما يحل فيه المقدار من المشخصات كالصورة الجسمية والهيولى واما يحل فيه فهو المقدار
او في محل حلول سريان فقوله واما الجسم لم يرد به ما يختص بالجسم على ما يوهم ثم يعرض بان
الهيولى ايضا كذلك بل اراد به مثال الكل فكانه قال كالجسم واما تخصيصه للقسمة الى البسيط
مشيا باجزاء في الحقيقة او مركب يخالف الحقيقة اي فيها تمام او قد عرضت بان الكلام في الواحد الذي
لم يعرض له الكثرة من جهة اولى فلا يجوز ان يحمل اقسامه بما يقبل القسمة سواء كان قبوله لها لذاته او
لا لذاته وسواء كانت القسمة الى المتشابهة او مختلفة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء [illegible]

والكرة مما ليس حصيلا لاسيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اجتماعية واجيب بانه يمكن
ان يقال المحل الواحد هو الجسم مثلا ومحل الكثرة هو الاجزاء فلم يتحد موضوعهما لتحقق اختلاف افراد النوع
فانها محل الكثرة العارضة لها والوحدة النوعية ايضا وكذا الحال في الوحدة الجنسية وغيرها مما تحت
القسم الاول وهو الجواب ان افراد الكلي الواحد يوصف بوحدة نوعية فيقال مثلا هذه امور
متحدة بالنوع اي تتحد نوعها وان اجزاء الكل الواحد لا يوصف بوحدة فلا يقال هذه الاجزاء متحدة
بالكل اي تتحد كلها والفارق هو ان الكلي محمول على جزئياته بهو هو بخلاف الكل فانه لا يحمل على اجزائه
لكن كثرته كثرة لان الاجزاء وان لم يوصف بوحدة الكل كما يوصف الافراد بوحدة الكلي لكن الكل يوصف
بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد بالذات متكثر بالاجزاء الا ان الكلي يوصف بكثرة جزئياته فيقال الانسان
واحد بالذات متكثر بالجزئيات والمعدود في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة والكثرة باعتبارين الا انهم
انما اوردوا في المقسم اعني الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بل الجواب ان يقال القابل للقسمة ان لم يكن قسمته
حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج هذا
لا باعتباره في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمته حاصلة بالفعل كما في الواحد
بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره هاهنا تبعا للمستوفي في اقسام القابل للانقسام او ان يقال
المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثير كما قررنا بناء على ما هو المشهور
في الكثير فيكون كليا واحدا اتحد كثرة على وجه مخصوص اعني الاقسام الاربعة وتقابله الواحد الذي
لا يكون صادقا على كثير فلا يكون متحد كثرة على ذلك الوجه المخصوص وان يجوز ان يكون متحد كثرة على وجه
لغوي وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية لتدخل الوحدة والنقطة
والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص في الاشخاص وتدخل الاول ايضا على تقدير تركبهما من
الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركبها من الفصل والجنس وان كانت بسيطة في الخارج والمفارق مركب منهما
كما هو المشهور قوله وقد ينقسم الى ما لا يقبل القسمة [illegible] الاول [illegible] فيه لذا [illegible] وهو القابل
انه لم ينقسم بالفعل [illegible] واحد الاتصال [illegible] الاقسام [illegible] هو المقدار [illegible] كالجسم البسيط [illegible]

الا الواحد وايضا يعلم ان الواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع فان الماء الواحد اذا قسم
زال ذلك المتصل الشخصي وحصل متصلان آخران متحدان بالنوع وواحد بالمحل ايضا عند من
ذهب الى الهيولى لبقائها بعد الانفصال عنها قوله فان لم يكن الواحد مما ينقسم [illegible]
الكمية يريد ان الاجزاء في المركب حاصلة بالفعل وكان مجموعها معروضا للتشخص واحد مع كون كل واحد منها
متشخصا بتشخص في نفسه اذ كل موجود خارجي لا بد ان يكون كذلك على ما مر كان المركب [illegible]
الثاني بين الاجزاء انما هو في التشخص العارض للمجموع من حيث هو وان لم يكن كذلك كان مركبا اعتباريا قوله
ووحدته اما طبيعية يعني ان وحدة الواحد اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها للصناعة والوضع
يسمى وحدة طبيعية واذا كانت للصناعة مدخل فيها يسمى صناعية وما هو بحسب الوضع يسمى وضعية قوله
وبعضها في ما هو اولى بالوحدة من بعض يعني ان الواحد يقول بالتشكيك على ما تحته اذ لا شك ان
الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس او بالفصل
وفي الواحد بالجنس والفصل تفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة من الجنس اولى من الفصل في تلك المرتبة لان الجنس
الشيء ما هية مقولة عليه في جواب ما هو وان كان الفصل اقل افرادا من الجنس والواحد بالذاتي
اولى من الواحد بالعرضي والواحد بالعرض الخاص اولى من الواحد بالعرض العام وكلاهما اولى من الواحد
بالوضع العرضي ثم الواحد بالتشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية ولا بحسب الاجزاء
الحدية ولا المقدارية سواء كانت محمولة او غير محمولة فانها بوحدته اي ايضا كاملة وبحسب الماهية
والتشخص كالواجب كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص معا [illegible]
الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار لغو كالنقطة والمفارق ثم القابل للانقسام الى الاجزاء المقدارية
اذا لم يكن منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع قوله والهو هو على
[illegible] النحو [illegible] في المركب وهو متصل بين الاسم [illegible] مرفوع بالابتداء قال الامام في الملخص [illegible]
ان يكون كثرة من وجه ووحدة من وجه آخر فقياس الهو هو قياس الوحدة فكلما يقال هو هو فانما
الكثير الذي هو سبب الوحدة في موضوع او في صفة [illegible] قال في الملخص [illegible] اذا اتفق الاثنان

اذا كان

بحسب

اى المقدار

ان احدهما هو الآخر كان معناه انهما اتحدا اي لم يحصل فيه غير اي في الوحدة اي فان اقسام الهوهو هذا التي اقسام
الواحد وقد عرفتها وانه اذا كان كذلك فكل ما يقال انه هو هو على ما ذكرنا من التغير كان ذلك الاتحاد بمعانٍ في
وصف عرضي او الاتحاد بمعان وصف ذاتي قوله الاتحاد في الموضوع ان كان في الكيف يسمى مشابهة الى ان قال
اقول الظاهر ان الامام الكلام في تعبيره هو على حدتنا وان جميع وحدات الواحد الذي يعرفه كرها باعتبار
انه حمل الوحدة العرضية ايضا وعبر عنها بما انه هو هو فقوله فعباس الهوهو فيأس الوحدة كما هو
نفسه في هذا الكتاب وعبّر عنها بانه هو هو وهو جميع اقسام الوحدة مخصوصة اقسام هو هو كما
قول الامام فكل ما يقال انه هو هو بشمول التغير بمطرح الوحدة العرضية فما به الشارح على التعبير حاكم
في التعبير وفي عبارات هذا الكتاب اعني قوله فكما يقال جهة الوحدة اما مقومة او عارضة كذلك
هو هو اشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوما ولا عارضا قوله لكن يتعين ان يعتبر في هو هو الكثرة
فانه لا يتصور بدون النسبة واعلم انه قد يراد به هو حمل المواطاة فلا يتصور الا بين احدهما محمول
على الآخر كزيد حيوان وقد يراد به وحدة اشياء متعددة بحسب امر ما كما يقال زيد هو عمرو في حيوانية انسان
او حيوان او كاتب وهذا المعنى هو المراد هاهنا ولا يتصور الا بين اثنين او اشياء او اكثر كما نطق به نعم لمح
شرح الملخص وقد يظهر منا ايضا انه يراد به هو هو معنى آخر غير ما اريد به هاهنا حيث قال فكل ما يقال انه هو هو
على ما ذكرنا من التغير والحق عليك ان الوحدة الشخصية لا تندرج في هو هو اصلا الا باعتبار المطلق فتخرج
يندرج فيه وحدة الشخص لكن يشتمل على اجزاء بالفعل الخ فقد يمكن ان الشخص واحد وحده كثير فيه
انه قوله وفي الاطراف مطابقة اذا انساوي طرفا مقدارين كما بين محدبين في الطرفين وكمين فيه
والاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة لانه ينطبق احد الطرفين على الآخر بالتطبيق اذا اطبق احد الطاسين
على الآخر قوله وفي الاضافة مناسبة كما ابوة زيد وعمرو في بنوة بكر وكل واحد منهما مناسب للآخر وهما
متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء موازاة كما بين سطح كرة مجوفة مساوية للمحدب فان كل واحد منهما مواز
للآخر في وضع الاجزاء لان جميع اجزاء احدهما مساو في البعد عن الآخر كما ان جميع اجزاء الآخر مساوية في البعد
فهذا شرح كل في جميع اجزاء احدهما بالقياس الى الآخر قوله الاتحاد فمعناه الحقيقي هو ان يصير شيء بعينه شيئا آخر اعني

بقول لعينه انه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء اخر وبالاول خرج كالاتحاد وبالثاني خرج كحصول
وانما كان هذا المعنى حقيقة الاتحاد لان معناه الحقيقي هو المفهوم منه لغة والحقيقة هو ان يصير احد
الامرين اخر بل نقول للتبادر من لفظ الاتحاد وصيرورة شيء شيئا اخر اذا اطلقناه ان المعنى فهو المعنى الحقيقي
قوله بطريق الاستحالة لم يرد بالاستحالة ما هو المصطلح عليها اعني الحركة في الكيف بل ما يتناول الحركة في
الكيف ايضا ويتناول الانفعالات الدفعية كما في الكون والفساد قوله كما يقال صار الهواء ماء
والماء اسود ابيض فيه المثال الاول ان حقيقة الهواء بزوال الصورة النوعية عن هيولاه وانعدام الآخر
الهيولى الصورة النوعية لها فحصل حقيقة اخرى هي حقيقة الماء وفي الثاني زال الصفة عن الموصوف
والصفة بصفة اخرى من غير ان يكون هناك حقيقتان هذا الاحد بحالها وحصل اخرى قوله فيه تركيب
اما بعينهما من عبارة الملخص فيه نوع للاشارة وقد اعترض عليها بان الفصل الناقص ليس بمعدود خرج
ليس بمعقول فلا يكون الاسم معقولا ولو سلم ان المعقول فليس المصدر اسم معقول بل هو مصدر ولو سلم انه اسم
مفعول لم يتصور المفعول نصبه اذ ليس الفعل الناقص متعديا الى مفعول كي يقصد كالذي خطاب وخطاء
وانما وقع فيه لما وجد في الدرس قوله ثانيا وصحيح اياه وتمثل فيه قال وصاحب الامام فرطى
في قول الشارح وانت خبير بان هذه مناقضة لفظه لا بعينه بها في هذه العلوم زيادة اعتداد ولا يخ
فيها مشق ما لمبالغة ومع ذلك فقد وجدت في بعض النسخ الصحيحة لذلك الشرح لفظ مصيرا مشروعا
اسم مفعول من التصيير فلا يرد عليه ذلك ويكون التصحيف من القارئ في نقول في المختصر المذكور في
هذه الكتاب مصير راجع الى الصائر واياه راجع الى اللام وترك ابراز الضمير هو مذهب الكوفية ولا يخفى
ان يقال ان لفظ مصيرا اسم معرف من جنس الصائر الكلام في الصار كما في الثاني صار ما لم يكن قوله لا جعل
ذكر في الشفاء ان التخييل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن امور او تنقبض عن امور من غير روية وفكر
واختيار وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان مصدقا به او غير مصدق به وان حصل منه تصديق
هو قيل ان التخييل افادته اثر في النفس غير التصديق يقوم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام
والاحجام قوله ظاهر على علم المناظرة المفضي وهذا جلي من مباحثه كما هي الى الرعاية بحفظ العقد للمعقول

الموجود فرد عند عقلا ما وشبه المذهب الى فرفوريوس صاحب ايساغوجي وقد قرر الشيخ في المبحث
بالمبدا والمعاد هذا المذهب واحتج عليه بناء على انه صنف في تقرير مذهبهم في المبدا والمعاد كما
اشترط في صدر تصنيفه وابطل في سائر كتبه وذهب طايفة من المتصوفة من اهل الملل الى ان السالك ينتهي في
سلوكه الى ان يتحد بمطلوبه الحقيقي ولعل ذلك مرادهم قوله والذي يدل على الحقيقة ان كلا من الجزئين الذي يفرض
امرين حاصل قبل الاتحاد ولم يحصل بعد الا كان الجزء الذي يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك
شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدان بان يصير زيد عمرو او بالعكس فح يكون قبل الاتحاد شيئان وبعده شي
واحد كان حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك شي واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فح يكون
قبل الاتحاد امر واحد وبعد الاتحاد امر آخر لم يكن حاصلا قبله بل حصل بعده والثاني هو الذي ذكره
كما يدل عليه ظاهر عبارته قوله والحمل على المعتبر اياه لا على لفظ الاول مرفوع على انه قائم مقام فاعل المعتبر
المشدد اياه راجع الى اللام [illegible] صار [illegible] الاول [illegible] اياه قوله وجعل الاثنين
ان يحال ان موجودين [illegible] الدليل جار في [illegible] الاتحاد [illegible] الاول [illegible] الموجودان
لا اتحاد اما ان يكونا بعد الاتحاد موجودين معا او معدومين معا او احدهما موجودا والآخر معدوما ولا اقسام
باسرها باطلة وعلى [illegible] الذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد ولا [illegible] حاصلا بعد
اما ان يكونا بعد موجودين معا او معدومين معا او الاول موجودا والثاني معدوما او بالعكس والاقسام
باطلة لما ذكر قوله لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم القايل بالاتحاد بل الموجودين [illegible] بجواز الاتحاد بين [illegible]
مثل ما ذكروه [illegible] بعد الاتحاد [illegible] يكون معدوما [illegible] اقسام على الوجهين [illegible]
الاختيار انهما بعد الاتحاد موجود [illegible] بالموجود [illegible] فان ابطله بانه
ح لا يكون هناك اتحاد معدوم [illegible]
كانا معدومين [illegible] لا يكون هناك اتحاد موجود بموجود بل هناك اعدام الموجودين [illegible]
ذلك [illegible] قوله [illegible] معدوما [illegible] موجود [illegible]
التفصيل [illegible] الاتحاد [illegible] الاقسام [illegible]

كما لا يخفى قوله لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد كما ان الجنس والفصل عند بعض من يقول انهما
مختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي وقد عرفت ان ذلك غير لازم لاستلزامه وجود الكل بدون الجزء
لان الوجود حينئذ هو المجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان وان اريد ان كل واحد منهما
موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون في محل بعينه حالا في محلين وهو باطل بالبديهة فاندفع السؤال
بالكلية قوله فان كان الاول يلزم انعدام احدهما بالضرورة وذلك لان الموجود فرض انهما موجودان بوجود
[illegible] الوجودين [illegible] يكون الوجود [illegible] الوجود [illegible] ضرورة فيلزم المحذور الذي
ذكره وهو اتحاد المعدوم بالموجود فيشكل انه لا يلزم [illegible] الوجود [illegible]
بحيث لا يبقى الوجود فلا يلزم عدمه وان اراد انعدام احد الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي
ذكره لان المتحد هو الموجود لا الوجود قوله ولا اول موجود ان يكون الشي الواحد موجودا بوجودين متغايرين
اي يلزم ان يكون كل واحد من المتحدين موجودا بوجودين متغايرين احدهما وجوده الخاص [illegible] واحد
الوجودين [illegible] بالشخص [illegible] هو الوجود [illegible] الذي اتحدا باعتباره قوله وهو ممتنع بالضرورة
لا يقال [illegible] بالضرورة هو ان يقوم الوجودان [illegible] واحد بعينه والوجود الثاني هيهنا قائم بالمجموع
المتحدين لا بكل واحد منهما فلا استحالة لانا نقول فالا لازم ما ذكر ان يتركب شي من جزئين موجودين
بوجودين متغايرين ويكون ذلك المركب موجودا بوجود ثالث مغاير لكل واحد من وجودي جزئيه ومجموعهما
وذلك لا يكون اتحاد [illegible] بالاجزاء في الذات ولا في الوجود قوله ولا يمكن ان يتحد الوجودان
جواب عن سؤال [illegible] الشق الاول [illegible] على تقدير كون الوجود الواحد الذي صار موجودا [illegible]
[illegible] الوجودين [illegible] لا يلزم زوال الوجود [illegible] انعدام [illegible] المستلزم للمحذور [illegible]
زوال الوجود [illegible] الوجود [illegible] الذي صار [illegible]
لها [illegible] امتناع الاتحاد [illegible]
للموجود وجود [illegible] اتحاد الوجودين [illegible]
منهما في انعدام احدهما كما ظهر بادنى تامل [illegible] وقد قال البعض [illegible] الحكم بامتناع الاتحاد

وذلك لان الاختلاف والتغاير من الخمسين والعشرين انما هو لاجل اختلاف زوال وورود اوضح
ان علم التساوي في الاتحاد وان عدم احدهما فلا اتحاد المعدوم للموجود وان وجدا فيهما اثنان لكن
والمقصود التنبيه فقط لبعضهم انهم جاؤا ولو الا الاستدلال فقصد الاعتراض قوله فهو يستدعي حصر تعدد
واتحاد تعين لا يبطل الاتحاد لم يكن له موضوع محمول الا على كلام هو الذي هو لا كادعل على ما تشبيه وهو المعنى
المذكوران فان الحمل المراد بهنا يستدعي حصر اتحاد وتغاير كما لا يخفى الحمل المواطاة
كما سلف بيانه قوله الوحدة ليست بعدد لان العدد هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة
لا انفصال فيها وتباين لوى العدد لا بد ان يكون فيه تعدد والوحدة لا تعدد فيها وتمثيله
العدد ما يقع في العد فحمل الوحدة عددا والوقوع فيها في العدد فهي عين عدد في نفسها ومبدأ
لما عداها من الاعداد وليس عينه كون العدد يحضف مجموع حاشية المتساوي في الغرض خاصة
شاملة لجميع الاعداد ولا العدد حينا وبالكم المنفصل عندهم والنزاع لفظي قوله لان العدد متقوم
بحالا انحرافا كل عدد من مراتب الاعداد مركب من الوحدات التي يبلغ مجموعها ذلك العدد لا من
الاعداد التي تحته قال ارسطو ليست العشرة ثلثة وسبعة ولا اربعة وستة اي غير ذلك من الاعداد التي
يمكن اعتبارها فيها بل هي مجموع وحدات يبلغها ذلك مرة واحدة وتقرير بيانه انها لو
انه يمكن تصور العشرة مثلا مع الغفلة عن غيره من الاعداد بأسرها فلا يكون شيء منها ذاتيا للعشرة
وتوضيحها ذكره بعضهم من ان الملتئم من وحدات تسع صورة العشرة التي هي مبدأ لخواصها وهذه
الصورة لا تدخل في ماهية الستة ونحوها بل ونحوها وكذا الحال في سائر الاعداد التي يتوهم
تركيب العشرة منها فعينه الوحدات لذلك والاتحاد ذكره الشارح وهو ان تقوم الستة مثلا بعد
واثنين ليس اولى من تقومها بواحد وخمسة ولا من تقومها بثلثة وثلثة فاما ان يتقوم بكل منها او
منها فقط لا سبيل الى الاول لان كل واحد منها كاف في تقومها مستغنى عما عداه مع انه ذاتي لها
فلزم استغناء الشيء عن ذاته ولا الى الثاني لزم ان يكون مستغنيا عما عداه لما قلنا ومحتاجا اليه لكونه ذاتيا له
على فاقد محدد فان الترجيح بلا مرجح واعترض على الطريق الثانية

بانه يدل على ان المفهوم المتقوم بالوحدات ايضا لجريانه في بعضها وليس تقوم الستة بالوحدات بأولى من تقومها
بتلك الاعداد فاما ان تتقوم بكل منها او ببعضها الى اخر الدليل وكذلك الكلام في تلك الاعداد المشتملة على الوحدات
لا يفيد ترجيحا فان قلت ما لم تكن الوحدات في تقومها لم يمكن تصور تلك الاعداد داخلة في ماهيتها فلم يكن تركب
من الاعداد بل من الوحدات قلت فيه الرجوع الى الطريق الاول لا يظهر توضيحه على ما مر قوله ولا العدد
الباقية التي يمكن اعتبارها في العدد مثل الثلثة والثلثة في الستة وكذا الاربعة والاثنان فيها فانها خواص لازمة لها
قيل ان اراد بالاعداد الباقية الوحدات التي في تلك الاعداد فهي اجزاء الذكل نوع من العدد لكن
لا خواص وان اراد بها الوحدات مع الصور النوعية لتلك الاعداد المنفصلة ايا ما بالفعل المرتبة عليها الاثار
فتلك الصور امور اعتبارية فجاز ان يعتبر العقل لحوق صورة الستة بآحادها ولا يعتبر لحوق الثلثة
بآحادها فتكون لحوق الستة ولحوق الثلثة فلا نسلم لا تحققها والجواب ان الاعتباري على قسمين احدهما
فرضي كزوجية الخمسة فان اتصاف الخمسة بالزوجية بمجرد فرض العقل لا بحسب الواقع فاذا لم يعتبر
زوجيتها لم تكن متصفة بالزوجية سواء لاحظها العقل وحكم بها او لم يلاحظها وصور الاعداد
اعتبارية من القسم الثاني فالوحدات التي هي حصول الستة مثلا متصفة في نفس الامر في حد ذاتها بصورة الثلثة
كانها متصفة في نفس الامر بصورة الستة كما يشهد به البديهة وان لم تكن صورة الثلثة ومفهوم التنصيف من
الموجودات في نفس الامر اذ لا يلزم من اتصاف الشيء في نفس الامر ان لا يتصف بشيء في نفس الامر كما لا يلزم من
اتصافه بشيء في الخارج الا يكون محمولا على شيء اتصافا خارجيا فان المعدوم لا يحمل على موجود اتصافا خارجيا
مع انه يصدق ان زيدا الاعمى في الخارج وقد عرفت تحقيقه ذلك وليس يلزم من اتصاف وحدات الستة بصورة
تلك الاعداد ان يكون تلك الصورة داخلة في ماهية الستة لكون اجزاء المركب مثلا الاربع لكن
للجدار مع انه كونها داخلة في ماهية وحدات الستة وان كانت في انفسها متصفة بصور
الاعداد التي تحتها لكنها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني وحداتها المتصفة بصورها امور خارجة عن
الستة لازمة لها ولكن ان تقول وحدات الستة يمكن ان تعرض فيها تلك الاعداد بغرض صورها ومع ذلك الامكان
خارج عن ماهية الستة لازم لها وهو المراد من ان تلك الاعداد خواص لازمة لها فماهية الستة في حد ذاتها تحتمل ان يكون

واعتبارية كالازم كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد نفسها متصفة بالزوجية منه

فيها ثلثة وثلثة وان تعرض اثنان واربعة وان تعرض واحد وخمسة فاما كان في نوع من انواع الاعداد فيها
خواص لازمة لها قوله وبما ذكرنا ان الوحدة ليس من العدد ولا يطلق الفرد على الوحدة يقتضي ان لا
يكون الفرد اخص من العدد مطلقا على ان لا يجعل الوحدة عددا كان الزوج كذلك على مذهب من لا
يجعل الاثنين عددا قوله وغيرها الانواع مختلفة الحقائق اي تمام المراتب الحاصلة من العدد بتكرار الواحد
امور مختلفة الحقائق فان كل مرتبة من المراتب لها لوازم غير محصورة لا يوجد في غيره قال الامام
فمنتهى الخواطر المهمة الزوال ان كانت فصول لا فهو المطلوب والا فان لا حاصل فيها بدل على الاختلاف في الفصول
وفيه حصول المطلوب قوله كالاولى ان يكون العدد يجب انحصاره الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة ونحوها والآخر
ما يكون يجب بعيد غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية والتسعة والمنطق قد يراد به المجذور الذي
يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسه وكالتسعة الحاصلة من الثلثة
في نفسها وقد يراد بالاصم الذي يقابله ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد
بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك قوله كل واحد من انواع
العدد امر اعتباري لا تحصل له في الاعيان قد يحكم فيما يبين ان الوحدة امر اعتباري من ثواني
المعقولات وان الاعداد مركبة منها فلا بد ان يكون ايضا اعتبارية من ثواني المعقولات
عارضا للمعقولات الاول المنقسم بعضها الى البعض بحسب ما يناسبها الاعداد والصور النوعية
من مبداء الخواص للاعداد امور اعتبارية ايضا لكونها حالا في الوحدات فقد تبين ان
انواع العدد امور اعتبارية يجمع لوازمها واستدل الشارح مصنفا على ذلك بان
الاربعة مثلا اذا كانت موجودة الخ واعترض بانه قوله فيلزم ان لا يكون الاربعة موجودة
متحققة في الخارج انما يصح اذا كان حلول الاربعة في محلها حلولا سريانيا لكنه ممنوع وايضا
فالدليل معترض بالاعراض التي لا تسري في محالها المنقسمة فيها فيقال لو كانت متحققة
بكل جزء من اجزائها لزم ان يحل الواحد بعينه في محال متعددة وانه بديهي البطلان وان قام بكل واحد
منها كانت عارضة لكل جزء لا للكل والمقدر خلافه وان قام بكل جزء من اجزاء المحال لعاني انها كانت
سارية

سارية وهو خلاف المفروض ايضا وان لم تقم بتمامها ولا بشيء منها بجزء من اجزائها لم يكن العرض ايضا
موجودة متحققة في الخارج حال في تلك المحال وايضا قوله اذا جمع العقل وحدات في المشرق الخ
قد لا يكون تصور عروض هيئة لها في الخارج مردود بانهم قالوا ان الهيولى لهذا الجسم شخص واحد
لا يزول تشخصها ابدا فاذا قسمنا ذلك الجسم وجعلنا احد قسميه في المشرق والاخر في المغرب لم
يكن هيولاهما متحدا متحدا بالتشخص بل باقيا على تشخصها الاولى اذ الهيولى لا يمتنع زوال تشخصها والا لزم
انعدامها وحدوث هيولى اخرى في كل حادث من هيولى فالهيولى هيولى واحد عند من تشخصا واحدا
بعضها في المشرق وبعضها في المغرب ولا يخرج منها المسافة في تشخيصها فلم لا يجوز ان يكون شيء بين جزئي الهيولى
الذي كل منها عرض فارج ايضا في تحقق تشخصه لا بد من ثبات القول بهما وايضا لا يلزم من عبارة
الاعداد المتباعدة عن المحدود ثبت اعتبارية جميعها لجواز ان يكون للعدد انواع اعتبارية وانواع
خارجية والجواب بان محل الاربعة امر منقسم في ذاته ولا ربعة محل في حد ذاته وكل حال في منقسم الخ
في حد ذاته كان منقسما بحسب انقسامه ساريا فيه قطعا نعم قد يحل عرض في امر منقسم في ذاته الا بان
طول في حد ذاته بل من حيثية اخرى لا يكون له باعتبار تلك الحيثية منقسما فلا ينقسم ذلك العرض
بانقسام محله ولا يكون ساريا فيه كالنقطة الحالة في الخط من حيث انه منتهى ومنقطع فان الخط
من حيث انه منتهى وانقطاع ليس بمنقسم وكذا الحال في الخط الحال في السطح الحال في الجسم وغير ذلك من الاعراض
التي لا تسري في محالها فانها حلولها في تلك المحال ليس من حيث ذواتها المنقسمة بل من حيث ما هي باعتبار ما
غير منقسمة فسقط بذلك المنع واندفع النقض ايضا لان الدليل انما يتمسك في الاعراض السارية واما
غيرها فلا يرد والمنع المذكور على المقدمة القائلة ان العرض ان لم يقم بتمامه ولا بشيء من اجزاء
المحل لم يكن عرضا موجودا فانما يرد لو كان المحل وامثالها صدقت الهيولى والجسم على ما ذكره بل الذي
ان الهيولى ليست في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة والاجتماع
باقية بذاتها ولم يمكن ان لا يكون متشخصة في حد ذاتها والا لكانت واحدة في حد ذاتها غير قابلة للكثرة
بانقسامها بل من تشخصها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها بما للصورة مع الصورة النوعية التشخص الواحدة

شخص واحد متشخص بتشخص الصورة تبعا لتشخص الصورة المتعددة ثم كانت متعددة متشخصة بتشخصات تلك الصور تبعا

فلما كان الهيولى في ضمن الصفات تابعة للصور كانت باقية في هذا الخارج نواردها عليها فهو تحقيقه ان الجسم الهيولى

شخص واحد ليس معناه انها متحدة في ذاتها تتشخص بنفسها اولا وبالذات كان صورته كذلك والا لا لزم

الهيولى بطلان الانفصال كما بزوال الصورة بطريانه بل معناه انها متحدة تتشخص بصورة الجسمية فاذا ورد

على الجسم الانفصال زال الصورة الجسمية لا انها متصلة في حد ذاتها واحدة متحدة في نفسها فلا يحتاج الى الانفصال

ولا ينتفي معه بالضرورة بل بزوال وتحدث هناك صورتان اخريان وايضا الهيولى ليس بانه هذا انها باقية في

كونها متحدة واحدة او متعددة ما لكل فيعتبر الصورة فلم يكرم لو ذكر ان الهيولى مع طريان الانفصال

باقية على تحققها الاولى لم يلزم ابطال [illegible] ما قيل [illegible] الابد منها انما اللازم منه ان للوجود الخارجي

اعني الهيولى لا تكون في حد ذاته واحدا ولا كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا ولا شخصا واحدا ولا اشخاصا

متعددة بل كل ذلك باعتبار الاحوال [illegible] فان قلت اذا جاز ان المحل الذي هو

الهيولى ان يكون [illegible] بتلك الاحوال [illegible] فلم لا يجوز ان يكون المحل الذي هو العرض [illegible]

في تلك الاحوال [illegible] او [illegible] محل العدد [illegible] لا يكون [illegible] شخص [illegible] متعددا

متغايرة او متباعدة فلا يكون للصورة والحقيقة [illegible] موجودة في الخارج حال وحدانية هو

المطلوب فاندفع ما ذكره المعترض بحذافيره نعم يتجه على الشارح [illegible] ان يقول [illegible]

اذا [illegible] وقد تقدم ان الوحدة [illegible] المقصود كما قررنا [illegible]

سلك المسلك [illegible] الاشكال [illegible] قد يتوهم بعض الطلبة ان [illegible]

في الخارج [illegible] استبعاد [illegible] لا يفيد في المطالب العلمية قوله ولان الكثرة ايضا متحققة في العقل [illegible] دليل

ثان [illegible] لا اول [illegible] قوله وعروض الوحدة لذاتها [illegible]

[illegible] فلا يتوهم الا اذا اعتبر

مع ذكر [illegible] للمتقابل [illegible] قوله واذا اعتبر كثرة

من الوحدة العارضة [illegible] الكثرة ايضا وكذا [illegible]

في ذكر على عروضها لنفسها قوله تخصص العدم بالمضاف المشهوري اي تخصيص هذا الكلام [illegible] وعلم برد ان الوحدة

تخصص [illegible] غيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف المشهوري [illegible] على ان تعريف المشهوري الوحدة المعتبرة

بعروضها لنا انما يكون بالمشهوري تخصيصا للوجه [illegible] الحال الا ان الكل [illegible] عن الكثرة فلا يكون [illegible]

[illegible] على انه [illegible] حصل [illegible] الوحدة ايضا فهما [illegible] بالمضاف [illegible] وذلك ليس هو الوحدة [illegible] المعتبرة

بعروضها [illegible] وان [illegible] فلا [illegible] قوله الكثرة [illegible] عروض [illegible] للوحدة

وهو المتقابل [illegible] التقابل [illegible] عروض [illegible] الوحدة [illegible] لانه [illegible] لا يعقل الا من [illegible]

عروضها [illegible] قوله في زمان واحد [illegible] العقد [illegible] لا اجتماع لا يكون الا في زمان واحد

ولكن [illegible] بانه [illegible] لو جاز [illegible] ان [illegible] في [illegible]

بوحدة الزمان [illegible] المتقابلين [illegible]

قوله وقد [illegible] وحدة الموضوع والزمان [illegible] التقابل [illegible] لا يمنع اجتماع ضدين في

موضوع ولا [illegible] قيل [illegible] جواز اجتماع في موضوع [illegible] موضوع واحد

في زمان [illegible] المتقابلين [illegible] الموضوع والزمان [illegible]

التضاد [illegible] جميع انواع التقابل [illegible] اعتبار وحدة [illegible]

التضاد [illegible] كما ذكره [illegible] قوله

لان المتقابلين [illegible] الوجودي [illegible]

يراد [illegible] الوجود في الخارج [illegible]

[illegible] قوله ان يكون [illegible]

[illegible]

جنس على المنفصل [illegible] قوله وتقابل الايجاب والسلب [illegible] القول والعقد المتقابلان

تقابل التضاد كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج [illegible] الى موضوع واحد

في زمان واحد فاذا [illegible] الموضوع [illegible] فالمتقابلان [illegible] بل التضاد وجودا في الخارج

وكذا المتقابلان تقابل التضايف قد يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج مقتضيا لـ
موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على نحو من تقابل بوجود لاضافة في الجملة ولما
على نحو من تقابل بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما يكون باعتبار اتصاف الموضوع بهما في
الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا موجودا خارجيا
ويقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي فلاحظ المتقابلين هنا موجود في الخارج واما الايجاب
والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا فلا وجود للمتقابلين في الخارج
ههنا اصلا لان ثبوت النسبة وانتفائها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا
في الذهن كان لكل واحد منهما عقدا اي اعتقادا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجدان
في الذهن وهذا وجود لهما حقيقي او في القول اذا عبر عنهما بعبارة وهذا وجود لهما مجازي قوله
من النسبة الثبوتية رد وذلك بان التخصيص بالثبوتية لا وجه له لانهما قد يردان على النسبة السلبية وجوابه
ان النسبة المقصودة من نحو زيد ليس بقائم مثلا انما هي ثبوت القيام نسبة ثبوتية يرد عليها الايجاب والسلب واذا
اعتبر انتفاء ثبوته كانت نسبة سلبية لا يمكن ان يرد عليها الايجاب والسلب الا اذا اعتبر ثبوت ذلك الانتفاء
فيكون الانتفاء محمولا في القضية فقد اعتبر [illegible] نسبة ثبوتية فهما لا يردان الا على النسبة الثبوتية قوله
او القول الدال عليها اي على العقود او امر فرع عطفا على محل العقود او مجرور عطفا على العقود
قوله وهو المشروط بان يكون بينهما تعاقب [illegible] غاية الخلاف اي شرط في التضاد [illegible] جواز التعاقب
على موضوع واحد فلا يكون [illegible] الاوسط والطرف الاخر [illegible] الاوسط تضاد اذ لا يليق [illegible]
على المشهور [illegible] تعاقبين على الموضوع [illegible] شرطا في التضاد [illegible]
يكون بين المتضادين غاية الخلاف فلا يكون بين السواد وغير [illegible] ان تضادا [illegible] الشرطين
الخلاف مشهور دون اشتراط جواز التعاقب قوله وهو ان يعتبر موضوع مستعد للوجودي [illegible]
استعداده [illegible] الوجودي وذلك [illegible] كعدم اللحية [illegible] الطفل [illegible]
كعدم اللحية عن المرأة او بحسب [illegible] قوله [illegible]

واحد لم يصور التقابل بينهما اذا اعتبر مفهوم الفرس فانما اذا لوحظ معه صدقه على شيء يحكم في الخارج
سلبا لذلك الصدق وحينئذ يكون النسبة الصدق خبرية فيحصل القضيتان بالفعل احدهما
موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما راجعا الى القول والعقد كما ذكر واما نفسه فلا
يتقابلان ولا يتحد فيهما الا ملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا في وجه
ايضا الى التقابل في القول او العقد واما الا بلا ملاحظة صدقه على شيء يحكم في الخارج المفهوم الفرس
من حيث هو مفهوم الفرس فلا سلب الكيفية فيها اذ لا يتصور ورود السلب والايجاب الا
نسبا لا كلا اذا اعتبر شيء منهما واحدا او لم يعتبر منه نسبة الى مفهوم اخر ولا مفهوم الى الممكن تصوره
وقوع ولا لا وقوع متعلق بكل المفهوم الواحد كما سيجيء البديهة مفهوم الفرس واللا فرس
المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما لا التباعد وتخالف في الحصول في الموضوع
واحد اذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد فيهما باعتبار امتناع حصولهما لذلك
يتقابلان كالسواد والبياض المتقابلين حيث امتنع حصولهما في موضوع واحد والتوفيق
ان امتناع الاجتماع بين الفرس واللا فرس بحسب الصدق والحمل على ذلك الموضوع وبين السواد
والبياض بحسب الوجود الخارجي فيه وذلك لا يقدح في المقصود الا ترى ان البياض مقابل للسواد
في الخارج في المحل الا باعتبار وجوده فيه بل باعتبار اتصاف المحل وتبين مما ذكر [illegible]
مفهوم الفرس واللا فرس يتقابل لا راجع الى القول والعقد لا بل اذا اعتبر صدقهما على موضوع
حصل هناك قضيتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فرجع التقابل الى القضايا لانا نقول
قال القضيتان وان لم تتصادقا لكنهما لا يتقابلان بالمعنى المراد في التقابل هنا لان المعتبر
في هذا التقابل ان يكون في المحل الواحد وليستا في المحل القضيتان متعارضان وضرورة ان المحمول
في محصل الموضوع متغاير نسبة المحمول المعدول الى ذلك الموضوع فلا تتواردان في المحكمان في القضيتين على
محل واحد فلا يكونان متقابلين مع التقابل انما هو من محمولهما حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما
عليه كلا غير فان قلت قد اعتبروا ان من التقابل الموضوع واراد به المحل المستغني عن الحال فيه ولذلك قالوا

لا يتصور تضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها وان اريد به المحل مطلقا بناء على رعاية بعضهم من المعتبر
في التضاد المحل مطلقا ولذلك انتسب التضاد من الصور النوعية للعناصر كما نسب فالمراد من امتناع اجتماع
شيئين في المحل امتناعه باعتبار الحلول فيه لا باعتبار الصدق عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق
بعد تباينهما كما ذكر في النسب الاربع فظهر ان لا تقابل بين مفهومي الفرس واللافرس على ما زعمهم اذ لا موضوع
للفرس واللافرس ولا حلول لشيء منهما في محل قلت في الا بعد بل يتضايف قول التقابل بين الحادث فان
مفهومي الساكن واللاساكن مثلا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد ويمتنع الامتناع
باعتبار الحلول دون الصدق لان التقابل مفهوم اللا يا خبر اعتباري فلا يكون له حلول في محل الا انا نقول
مفهوم العمى ايضا امر اعتباري مع ان له حلولا في المحل فالمراد من الحلول ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها
وما هو باعتبار ايضا في المحل من الامور الاعتبارية واما ما ذكره من الرجوع الى الاتباع فكذلك فنسأل ان
مفهومي اللام واللانام متقابلان من حيث الصدق مع انهما غير متباينين فان قلت فهي بين عام وفرد له
ان من العموم والتقابل لا غير الرجع الى التقابل العضا يا سواء عند امتناع الاجتماع في المحل من التقابل او لا
وتبين ايضا انه لا سلب هنا كما حققه فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب كما يفهم عن الشيخ في ذلك والسلب
جسم من الشفاء تقابل السلب والايجاب لا بالحقيقة صدق وكذب كقولنا هو فرس ليس بفرس
والا ما لا بالجهة ذلك كمعكوس فرس والفرس قلت لعل ذلك للتشبيه النظر الى الظاهر والله اعلم بالاسرار **قوله**
لصدقهما على كل موجود ومعدوم الموجود من اللاذين عدمهما فان كلا زيدا والعمرو ايضا صادق على بكر في
ذلك لونه باعتبار الصدق في التقابل وان كنى بالحلول فيشكل المراد لا اجتماعهما في ذلك الموجود
فانه عدم زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ قد عدم عنه كلاهما واتيانا لا حلال عليه واعترض
بان في الدليل اللاجري في الاسمي واللاممكن اذ لا يصدقان على شيء من المفهومات المحققة والمقدرة وكذا
مفهوما اللاشيء واللاممكن لا يجتمعان في مفهوم الصلا والجواب ان كونهما يجب او يصدق احدهما على مفهوم
لصدق لا يكفينا في نفي التقابل عنهما **قوله** كعدم علم الشيء بعد البصر فيشكل الا ان يحمل البصر على
على العقل ... بعدم البصر ... قطعا فلا يجتمعان ... منهما حجر

٤٢

حرف السلب في اللفظ فقط حتى لا يعتد به كما يوهم **قوله** والكل اعاد لكون الاعمى عبارة عن سلب البصر فقط عن المحل
فيكون التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب في الحقيقة تقابل العدم والملكة قيل عليه ان الاعمى له مفهوم ودلك المفهوم
بل غير متقابل لمفهوم البصير في تفسيره لكان ايضا مفهوم العمى سلب البصر وتفسيره الدوح قطع النظر عما
ذكرتم التفصيل لكن العقل لا يتقابل بينهما وبينهما مساواة واما التفاوت لكنه او كلها خاص من مطلق
اسقاطه ولا حكام لحكاية الخاص الى تفسير العام **قوله** فلا يكون تقابل الوجود من منحصر في القسمين كما في
التضاد والتضايف وذلك لان التقابل مثل السواد والضوء ليس من التضايف وهو ظاهر ولا من التضاد
اذ ليس بينهما غاية الخلاف وكذا التقابل الانسانية والفرسية خارج عن التضاد ايضا لعدم التفاوت ولا يكون
ان يحمل تقابل الصاعدة والهابطة بدل تقابل الانسانية والفرسية فانهما لا يجوز نحافيهما كما من اشار
اليه **قوله** والتقابل اما الحصر بالنسبة الى التضاد المشهوري اذ يندرج فيه تقابل مثل السواد والضوء
وتقابل الصاعدة والهابطة واما الانسانية والفرسية فهما متباينان لا متقابلان كما ذكر **قوله** مع انه
ليس كذلك لجواز ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما كما ان الامتناع مبني على انحصار التقابل
السلب والايجاب في التناقض وهو كما قال الشيخ في الشفاء ليس كل السلب تقابل الكلي الموجب تقابله
التناقض بل هو تقابل اخر من جنس الحمل تقابلا لكون في التشبيه التقابل بتضاد اذا كان المتقابلان
بهما لا يجتمعان في صدق البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور **قوله** لا موضوع عدم اللازم
مباين لموضوع الملزوم وذلك بانه قد يكون اللازم والملزوم عرضين في موضوع فيكون موضوع
الملزوم بعينه موضوعا لعدم اللازم ايضا كالحركة للملزوم والسخونة في المحل لا يقال عدم اللازم قائم
باللازم والملزوم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم اتصاف الملزوم
قائم بالمحل الذي ليس عنه اللازم فيتحدان موضوعا **قوله** فان التقابل يصدق على كل واحد من صدق
المقول في جواب ما هو لا يشكل ان التقابل بعضه الحاصل كما ذكر في التضايف بالماهية فيكون اعم من كل واحد منها ايضا
جنسا لها واما عرضا عاما لها لان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره من
المفهومات كالتجاوز والتماس الخ وذلك كما ان الحكم بكون مفهوم التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فان مفهوم التضايف

ان عارض المفهوم التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض وفرد من حيث التضايف
اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض وفرد مفهوم من حيث الجنس
اخص وبالجملة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لكن العارض كان اخص منها
وان قلنا ان مفهوم التضايف من حيث مفهوم التقابل لم يكن عارضا له وح يجاب بان مفهوم التقابل من حيث هو مندرج
تحت التضايف وفرد من افراده واخص منه واما من حيث الصدق والحمل فاعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم
من حيث هو تحت اخر وعدم اندراجه فيه من حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه من حيث هو مندرج تحت الكلي من حيث
الصدق بل لا يصدق على الاصدق على الجنس كما لا يخفى وتسليم ان اندراج مفهوم تحت اخر وكونه فردا من
افراده ما اندراج افراده تحت ذلك المفهوم تحت الاخر وكذا الحال في مفهوم التقابل والتضايف فان مفهوم التقابل
من حيث صدقه على افراده اعم من التضايف ومن حيث هو مندرج تحت التضايف وفرد من افراده فان قلت ذكرتم انما
اذا كان المفهوم كليا على المندرج فهو عرض للمندرج كما في المثال المذكور واما اذا كان جزئيا فلا اذ
المستحيل الا يصدق اي الشيء على ما يصدق عليه ذلك الشيء قلت اذا كان التضايف فردا للمفهوم التقابل
الذي هو عارض للاقسام لم يلزم صدق التضايف الا على عارض تلك الاقسام وعليها من حيث انها معروضة
لذلك العارض واما صدقه على تلك الاقسام في انفسها فكلا وبذلك تم مقصودنا **قوله** وكذلك السواد
نظرا الى ذاته ... حاصلا ان التضاد بين ذاتي السواد والبياض والتضايف بين عارضيهما فيكون المتضايفان
من حيث انهما معروضان لعارضيهما مندرجين تحت التضايف فيكون احد القسمين مندرجا تحت الاخر لكن باعتبار
عارض ولا استحالة فيه كما التضايف بل نقول ان مفهوم التضاد من حيث هو مندرج تحت التضايف ومن حيث الصدق
يتناول افراده الا تندرج تحت التضايف وكذا الحال في المتقابلين من حيث انهما متقابلان بذلك التقابل
تحت التضايف حتى المتضايفان كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت التضايف يندرجان
ايضا تحته بذلك الاعتبار اعني عروض التقابل لهما **قوله** على الضد الحمل على كل واحد منهما او المجموع المركب
الذاتي المنعقد بعينه الضد فالاول هو التضايف الحقيقي كذا الابوة والثاني هو التضايف المشهور كعرض له
كالاب **قوله** والمتكلمون في التقابل بل السلب لا يحتاج الى السند ... منقول من الملخص الاول الرز

الكلام الذي يصدق **قوله** كل من الخبر مثلا الاثبات اثبات الشيء يصدقهما على ذات واحدة ولا ...
ايضا سلب الشيء اذ قد يصدقان ايضا على ذات واحدة بل الاثبات للايجاب الخبر واذا الخبر سلبه
سلب الخبر وايجابه والمنافاة بينهما من الجانبين الخبر ايضا ينافي ايجاب الخبر وسلبه وكذا الخبر
ايجابه وسلبه بحال التقابل بين الايجاب والسلب اقوى من التقابل بين الضدين وتوضيحه بان يقال على
ما تقرر ان سلب السواد مثلا لا ينافي ايجاب البياض والا سلبه بل الا ينافيه الا ايجاب السواد وايجاب
السواد ايضا لا ينافي الا سلبه واعترض عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الخبر الا ايجابه
ان يصدق قولنا لا ينافي ايجاب الخبر الا سلبه وكون المنافاة بينهما من الجانبين لا يقتضي الا ان ايجاب الخبر
ينافيه سلبه واما انحصار منافيه في السلب فكلا اولا ترى ان ايجاب الشيء ينافي ايجاب الخبر والا ينافي سلبه ولكن
سلم انحصار منافي ايجاب الخبر في سلبه لكن لا يكون تقابل السلب والايجاب اقوى اذ التقدير انه ليس لكل
منافيان اخرى وما قوى للا بدا من شيء هو اقوى منه وان زعم ان المنافاة اخص من التقابل وسلم نفي
ما اخص نفي الاعم قلت لم قلت انه على تقدير ذلك الانحصار يقابل السلب والايجاب اقوى اذ لا يلزم من الاقوى الا
ما يثبت او يجوز ان يكون ... في الضد وغيره اقوى فالسلب المعرض ولا وجه ان يقال في توجيهه ان سلب كل شيء
يشتمل على جميع ما عدا ذلك الشيء فلا يقابله الا ما فيه فيقابله بالذات ذلك الشيء الا غير والمقابلة من الجانبين
فتقابل ذلك الشيء السلب الا غير فضد الشيء لا يقابله بالذات اوان ضربا منه اتم في البياض ونبه على المنافاة
بالمقابلة ومنع ذلك فلا سواد واراده باسرها على ايضا **قوله** واما التضاد عند الرفع فانه لا يجب ... منع
على الرافع لذلك الى اقوى مقابلة ومنافاة من الرافع لا للرفع ومنع ذلك بل الحق ان كان ...
رافعا لغيره للملزوم ايضا لا انتقال الى الرافع بلا واسطة اقوى من الرافع بواسطة الاصغاء ... الى
الى غيره ولانا نقول النار القوية يسخن بالواسطة يحتاج اقوى مما يسخن النار الضعيفة بالمباشرة فلا يكون الحال
ههنا كذلك **قوله** وايضا الشيء ولا استحالة على تسليم اقوى الوجه الثالث وحاصله انه منافي
اما رفعها وما يستلزم رفعها ... اجتماع ذلك الشيء قطعا ولا شك ان منافاة رفع الشيء
انما ينافي ... الحكم بالمنافاة بلا توقف ... المستلزم

رفعه

لاشتمالها على قيود او لولا اشتماله على ما مر بيانه قطعا فالمستلزم لرفع الشيء انما ينافيه على سبيل التبع لا بالذات
ولذلك اذا لاحظ العقل مفهوما ولاحظ معه مفهوما مغايرا لرفع المفهوم الاول فانه لم يشعر بانه يستلزم رفعه
لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم خاصا مستلزما لرفع المفهوم الاول والمجرد ملاحظته يشعر
بالاستلزام اجمالا ولا يشعر بعد الشعور الاجمالي فيغلط ويظن ان الحكم بالمنافاة لذاته لذاتي المفهومين وكذلك
قيل ههنا انا اذا اعتقدنا ارتفاع الامر قطعنا النزاع [illegible] الخارج عن مفهومه ومن ذلك [illegible]
انه جزء او انهما اوضحناه ظهر ان المنافاة لذاته انما هي بين الايجاب والسلب وان المنافاة فيما عداهما بايمه
للمنافاة فيها فيكون التقابل بينهما اشد واقوى **قوله** وهو منقول [illegible] لا دعوه بالمشكل كما ذكر [illegible] المفهوم
التقابل اشد واقوى في تقابل السلب والايجاب من سائر الاقسام وعلى تقدير [illegible] لكن ما هو اقرب الى اولى
مفهوم التقابل واشد فيما عداه فيكون في تقابل العدم والملكة او في تقابل التضايف ومنهم من جعل
تقابل التضاد اقوى من تقابل السلب والايجاب نظرا الى ان اجتماع الضدين يستلزم اجتماع السلب والايجاب
مع زيادة **قوله** فلا يكون حينئذ الا دعوة لكن لان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو دال انه ذكره
لان ذلك صحيح فانما صح في الذاتيات الحقيقية دون المفهومات الاعتبارية حال كالعلم والملخص ان التقابل
ليس جنسا لحقيقة لا دعوه لانا قد نعقل ماهية المتضايفين ولم نخطر بالبال امتناع اجتماعهما وذلك يعرف
عدم تقوم المتضايفين بعض الانواع المسمى بالتقابل وفيه انما يدل على ان مفهوم التقابل بل المتقابل ليس ذاتيا
لذوات المتقابلات كالايجاب والسلب والسواد والبياض والابوة والبنوة لانها قد نعقل كنهها مع الغفلة
عن كونها متقابلة والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه من اقسامه الاربعة التي التضاد
والتضايف وتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فتامل **قوله** تقابل السلب والايجاب قال
الناقض قد يستوي مما اشتهر ان تقابل السلب والايجاب يختص بالتناقض على ما يشعر ظاهر عبارات المتن
والشرح وقد دل على ما ذكرنا كلام الشيخ في الشفاء الا انه هناك **قوله** وعرف باختلاف قضيتين
قيل على ما عرفته ان التناقض القضايا لا مطلق التناقض او لان التقابل التناقض قد يكون
في المفردات كما يكون في القضايا وفي عبارات الشرح فلا يتحقق التناقض في القضايا بل انواع اشعار بذلك فانهم

المضاد

ان

المذكور انما هو لاحصر التناقض للمطلقة والممكنة والقسم الثاني فلا يصح تعريف مطلق التناقض على ما عرفه كلام
الشارح ولا الشيخ بتناقض القضايا واما المفردات فيقول فيها ان مفهوم الانسان مثلا واللا
[illegible] صدقه على شيء [illegible] كان مفهومان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة في زمان
واحد [illegible] واحده [illegible] ارتفاعهما كما عرف في مباحث عدول القضايا فلا يكونان متناقضين لانهما
المفهومان المتخالفان التي لا يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما ثم ان قيد المتناقضين المفهومين المتنافيين لذاتهما
و[illegible] ان التنافي انما في النحو لا يتعدى الى القضايا والمفهوم بانه اذا قيس الى [illegible]
كان في نفسه [illegible] سواء كان الانسان واللا انسان الماخوذان على الوجه المذكور
متناقضين ولهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء فاذا اعتبر
في مفهوم الانسان صدقه على شيء لكان حرف السلب الداخل عليه رافعا لذلك الصدق وكان هناك ايجاب
لا انسان الذي هو سلب عنه فهما قضيتان في المعنى متناقضان عند اجتماع الشرائط لكن ان لوحظ مفهوم
صدق الانسان ومفهوم سلبه وقيسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما فيها ولا ارتفاعهما عنها لا يحمل مفهوم
سواء ما يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس بانسان فبهذا الاعتبار يجعل مفردان متناقضان
كما ان التفصيل الذي [illegible] لا انهما متناقضان ايضا والقوم سموا لا انسان الماخوذ على الوجه الاول
نقيضا بمعنى العدول الماخوذ على الوجه الثاني نقيضا بمعنى السلب وانت خبير بان الاول ليس نقيضا حقيقة
الا على ذلك التفسير للصدق وانه لا يكون نقيضا لكن التناقض حقيقة ونحو الانسان في قوة تناقض القضايا
فقد صرح الناقض [illegible] المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض بانه اختلاف القضيتين
وصرح بعضهم بانه لا تناقض بين التصورات **قوله** بحيث يقتضي لذاته [illegible] الايجاب والسلب [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
ولكن [illegible] **قوله** وهذا شرط تحقق التناقض قيل نقيض القضية رفعها بعينها [illegible]
لفظها [illegible]
ثم [illegible]

قوله ولا اختصاص لشيء منهما باحدهما دون الآخر رد على من جعل موضوع الكل والجزء ووحدة الشرط …
لا وحدة الموضوع وجعل … البواقي راجعا الى وحدة المحمول اذ … الاختصاص كما يظهر عن اعتبار
القضايا وبحكم بها فاذا قلنا اذا افتلنا الشمس يجفف الثوب المبتل اي لم يكن الهواء باردا شديدا او لم يكن
الهواء باردا لم يكن عدم برودة الهواء ولا وجوده جزءا من الموضوع الذي هو الشمس ولا من المحمول الذي هو قولنا
يجفف الثوب المبتل بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فاذا قيل الشمس مع برودة الهواء غير الشمس مع عدم برودته
او قيل يجفف الثوب مع البرودة غير مع عدمها … جزءا من احدهما كان تعسفا وكذا الكلام في قولنا
السقمونيا مسهل في بلادنا وليس بمسهل في بلاد الترك لم يمكن ان يكون … جزءا من السقمونيا ولا من
المسهل الا بتعسف ومما نقلناه من كلامه ظهر ان الاكتفاء بوحدتي الموضوع والمحمول لا يغني عن غيره وكذا
لا اكتفاء بالوحدات الثلث … الكل والجزء والوحدة النسبية الحكمية لان اختلاف الموضوع والمحمول وساير ما ذكر
يستلزم اختلاف النسبة ومغايرتها بلا اشتباه قوله فان الحاصل ضد الكلية قد … فيما سبق ان اطلاق الضد
على الكلية لاجل المشابهة مع الضد من حيث امتناع الاجتماع مع جواز الارتفاع الا ان التقابل بين الكليتين ليس
التضاد حقيقة بل هو قسم من تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض كما مر قوله ثم اذا كانت القضيتان
مطلقتين لم يرد ان المطلقتين … او المحصورتين … بعضها بعضا ولكن يحصل التناقض بينهما اذا كانت مخصوصة
الشرايط الثمانية واذا كانت مخصوصة الشرايط التسع كما يوهمه ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقتين بل المراد
ان … الشرايط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة معتبرا فيها جهة لكن يتحقق التناقض بينهما … على اعتبار
الجهة ولا اختلاف فيها فكانه قال التناقض … القضايا بازاء … فيها مع قطع النظر عن جهتها …
لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرايط في … يكون ثمانيا وفي الموجهات عشرا … ذلك …
في كلا قسمي الشرايط … بحسب الكمية والكيفية على حدة ثم انهم اعتبروا شرايط بحسب الجهات المختلفة قوله
شرط عاشر وهو اختلاف … لا يمكن اجتماعهما … وقد … كل … الشرط … العبارة …
على شرايط ما عداه ادرج بعضها في بعض … فيما عداه … الشرط … او …
في العبارات … قوله وجميع القضايا …

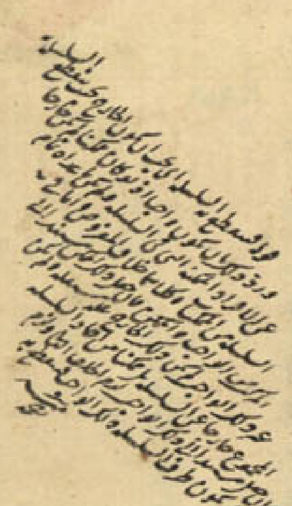
الصادق عليها الا امكان … وجهتها او … حتى … لا امكان … صدق …
صدق الدائمة والمطلقة المخالفة التي هي … الدالة وكذا صدق … سلبها … صدق …
ثم … ذكره … قوله فعلى انه اخذ العدم بالملكة في القضايا بان … العدم بالملكة …
… المعدول … المحمول … عدم ملكة … بلفظ … يكون …
او جاهل او ساكن او … المعدول … كلام … اللفظ … في القضية
المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة … شخصه او نوعه او جنسه … كان … او …
المعدولة كان … عدم … نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي
وسواء كان الموضوع مستعدا … الذي … العدم … المذكور … الا
… قوله مثل … المستلزم للصحة او المرض … المثال … المقصود
على القول بان المرض … وجودي مضاد للصحة … القول … الحالة المتوسطة بين المرض والصحة
واما على القول بان المرض عدم ملكة الصحة فلا يكون مطابقا اذ لا يكون ضدا للصحة بل يقابلها تقابل
العدم والملكة وكذا لا يطابقه على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون … من … احد الضدين
اعني الصحة والمرض … الحالة … الضد … كان … الاحد … الاضداد
… قوله كالعالم … الحرارة والبرودة والوسط وكذا … السواد … والبياض
وما يتوسط بينهما من الالوان قوله كالفاتر المتوسط بين الحرارة والبرودة واراد … المتوسط
بين الحرارة والبرودة وكذا … المتوسط بين السواد والبياض واراد … والاجور
المتوسط بين العدل والجور … في العبارة … المراد قوله ولا يعقل … الواحد …
… المشهوري … قوله
فالذي يلزم من وجوده عدم الضد اراد بالضد … الضد … الضد …
فالذي يلزم من وجوده عدم الشيء قوله كالضد … والضد … الامر … قبل … لا يجوز
… الاول … واحد … الضد … الامر … الاول … اضداد …

بكل واحد منهما واحد لكن لا يعرف ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات شيء اذا كانت من حيث هي كذلك كخصوصية
في غاية البعد خصوصية ذات شيء اخر لم تتصور كون الخصوصية الاولى كذلك الا وهي في غاية البعد من خصوصية
ذات شيء ثالث كانت في غاية البعد كالاولى لعدم الفرق بين الاولى والثانية التي لم توجد في خصوصية الثانية بل لا بد ان يكون
غاية بعدها عن الثالثة من جهة اخرى ولا يستقيم امثال ذلك كما لا يستقيم البحث كما لا يخفى **قوله** فيلزم ان يكون ضد الواحد
كل تقدير لا يكون الا الواحد المعلوم من التعريف لا اخر الا الواحد من جهة واحدة لا يكون ضده الا الواحد الكثير حصل اه
الذي لا جهة متعددة لها اذا امكن فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا الواحد **قوله** والجواب عنه
ان الشجاعة لا يكون ضد التي بينهما بل كل واحد منهما ضد للافراط منهما غاية الخلاف والشجاعة المتوسطة كما ان
المتوسط بين السواد والبياض **قوله** لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الوجود وقد جرى
الكتاب بتقديم مباحث الوجود الذي هو العارض وتعقيبها باحوال الماهية التي هي المعروض ثم شرع في احوال الماهية
الماخوذة مع العارض اعني الماهية الموجودة واعلم ان مباحث العلة والمعلول داخلة في احوال العامة
فهو الصواب لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب ثم
من اخرجها عنها تبعه الامام في كتابه الملخص والمباحث المشرقية **قوله** العلة ما يصدر عنه امر ما اه
بحث ظاهر ولا ينافي والعلة المادية او الصورية او الغائية مع ما اذ لا صدور عنها لانها غير موثرة فالاولى
ان يعرف بالاحتياج فيقال العلة ما يحتاج اليه سواء كان احتياجا بحسب الوجود وهو كالمادية والخارجية
او بحسبهما معا كالعلل الداخلة **قوله** فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء وفيه اشعار بلزوم التركيب في
العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط موجود عن فاعل بسيط لا يفعل لغاية ولا يتوقف على مانع
اعتبار
فيه على شرط ولا يتصور هناك نوع من ذلك المايز فيكون العلة التامة بسيطا بلا نسبة لا اتحاد الا بذاته بحال المعلول
مع الفاعل في التركيب لا يتم لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يتصف بالامكان
لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا اذا حددنا شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه بعد ذلك لا يعتبر
الامكان مع الفاعل ولو فرض كالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه **قوله**
ولما كان المراد حقها على المانع في العلة التامة العدم يحصل شامل لعين العدم لكونه معتبرا في الوجود بجهة كل يجوز ان يتوقف

مباحث العلة والمعلول

ان المحال الذي ينافي الاخر كانت هذه الصورة فلا حاجة فضلا عن ان يلزم منه **قوله** الاول انه يستلزم العلم
والمعلول كان الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير انتهائها وكل ما يلزم من عدمه على تقدير وجوده محال ممتنع
قيل هذا الكلام الطويل لشرح ما ذكره المصنف لا دال عليه اصلا وكان غرضه اثبات ما لا
طائل تحته مع استغنائه عنه ومن ان الممكن لا يجب لذاته وما لم يجب الشيء لا يكون له وجود وما لم يكن له وجود
لا يكون لغيره منه وجود فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود ولا لغيره منه وجود فلو كانت الممكنات جميعها
بالمرة ممكنة لما كان في الوجود موجود فلا بد من واجب لذاته فقد ثبت واجب الوجود وانقطعت السلسلة
بانها لا تنطبق على ما في المتن على هذه الطريقة فهو لان كل واحد منها اي من تلك السلسلة يمتنع الحصول
بدون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب او لا فيوجد وهو كل
لوجوب بتقدم العلة بالوجود والوجوب على المعلول وقوله لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا الى
ممتنع الحصول ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلو انحصرت الموجودات في الممكن لم يوجد
شيء منها فلا بد من وجود علة واجبة لذاتها فيكون طرفا للسلسلة **قوله** وللاحاد باجمعها تعلق
بكل واحد منها فيكون ممكنة لذاتها واجبة بغيرها فلها علة **قيل** للاحاد باجمعها باعتبار
هيئة اجتماعية يصير بها شيئا واحدا وبغير اخرى يجب ان لا يخرج عنها واحد منها بدون اعتبار هيئة
اجتماعية يصير بها شيئا واحدا فان اراد بالاحاد باجمعها المعنى الاول منعنا كون الاحاد
بل هي ممتنعة اذ ليس في الخارج الا الاحاد المتعددة التي بعضها مجرد وبعضها مادي وليس لها هيئة
وحدانية الا في العقل وكون كل واحد ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى لان الجزء الصوري
العارض لها في العقل داخل في المجموع ومع اعتبار ذلك يستحيل وجودها في الخارج فاستحالة
جزء واحد كاف في استحالة الكل وان اراد بالاحاد باجمعها المعنى الثاني قلنا علتها نفسها على
معنى انه تكون نفسها من غير حاجة الى خارج عنها فان كل منها علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا
فكل واحد من احاد السلسلة علة فيها ولا يلزم كون الجملة الماخوذة على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج
الى علة غير علة الافراد ولا يحتاج تسلسل الى تمعن على هذا الوجه وهو بعد ابطال كل واحد منها بالجملة

في الرسالة الطوسي فلا يحتاج في ذلك الا اثبات ان علة الفرض خارجة عنها فيكون جملة بنفسها الا كافية فيها انا
المستحيل تعليل شيء واحد بمجموع شيئين والجواب انه لا اشكال ان الاحاد بالمعنى الثاني موجودات ممكنة كان كل
واحد منها موجود ممكن وكان الكل الموجود يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الكل الخارج
الموجود محتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده بالضرورة ولما كان الكل والاحد من تلك السلسلة علة موجدة
داخلة في السلسلة كانت العلة الموجدة للكل جميع تلك العلل الموجدة للاحاد وح نقول جميع تلك العلل
الموجدة للاحاد التي هي علة موجدة للسلسلة بأسرها اما ان يكون بعين السلسلة او داخلة فيها او خارجة
عنها ولا اول لانه يلزم ان يكون مجموع السلسلة علة موجدة لنفسها لان العلة الموجدة للشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا
معينا او مركبا من احاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء ولا يلزم تقدم المجموع
على نفسه ولا الثاني لانه فرض من تعليل كل واحد من السلسلة باخر منها ومن تعليل المجموع بها [illegible]
قطعا فالاول هو المتنازع الذي يحصل به ابطال التسلسل الا وان كان [illegible] على بطلانه [illegible]
فرض [illegible] فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور او لا على سبيل الدور
قوله او كل واحد منها والاحاد الخ بكل واحد منها اي المجموع لاحاد بأسرها لا يكون علة موجدة الكل
كل واحد من الاحاد لان كل واحد منها محتاج الى علة موجدة فلا يكون هو مستقلا في ايجاد السلسلة
موجدة لا بد وان يكون له مدخل في ايجاد السلسلة قطعا وليس موجدة [illegible] فلا يتصور كون كل
واحد موجدة ولا يكون [illegible] كافيا في ايجاد السلسلة [illegible] كل واحد منها
ليس صادرا عنه قيل وايضا يلزم [illegible] ان كل واحد علة [illegible] توارد العلل المستقلة على معلول واحد هو المجموع
السلسلة قوله وليس بعض الاحاد اولى بالعلية من بعض [illegible] فيكون تعليل الاحاد بها بالمعلولية [illegible] قيل
في الكلام ان بعض الاحاد ليس اولى لان بعضها [illegible] وذلك [illegible] تعليل الشيء [illegible]
[illegible] مقصود [illegible] لا اشكال [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]



خارج فيها ايضا ولا هو خارج تمام عن السلسلة وما تركب من الداخل فيها والخارج عنها
قوله فيكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته اي يجب ان يكون موجودا لان الكلام في العلة الموجدة
وان يكون واجب الوجود لما ذكر قوله وح تندفع ما قيل انه يجوز اعترض عليه بانه
لم لا يجوز ان يكون السلسلة منتظمة الى غير النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة للجملة لا الاحاد [illegible]
فلا ينقطع السلسلة بذلك الخارج ويكون ذلك الخارج مستندا الى سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا نهاية
من السلاسل والجواب انه قد تبين ان لا ان كل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج
الموجد لها مستقلا لا فلا اقل من ان يكون موجد الواحد منها ابتداء فيكون واقعا في انتظام السلسلة
فينقطع السلسلة به لا يقال ان ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا ينقطع السلسلة به لانا نقول ذلك
المركب من ممكن واقع في السلسلة فلا يكون خارجا عنها فيندفع ح نحو ما ذكر ولا حاجة الى ما
قال المعترض انه ينبغي ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الاحاد والا لكان
كل واحد منها واقعا موجبا له بعد غيره فيحصل الجملة بحصول الجميع احاد ما بموجباتها من غير احتياج
الى ذلك الخارج فلا يكون علة الجملة والمفروض خلافه واذا وجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الاحاد
لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة فرضا فتبين ان
كون علة السلسلة خارجة عنها [illegible] كونها جزءا من السلسلة او عينها ح ايضا فبطل السلسلة
وهو المطلوب قوله واذا كان مرتبا بجملة ولا يكون في وسطها يكون طرفا فينقطع به السلسلة [illegible] ما
تقدم من جواز كون ذلك الخارج الواجب علة للسلسلة غير واقع في انتظام احادها فلا ينقطع به السلسلة
قيل قطع انه لا تتم البيان بهذا الوجه لما قدمناه من البيان وقد عرفت ان البيان يحتاج الى
تمام غيره حاجة الى بيانه المتقدم قوله فيقال ان اردتم بالعلة جملة الاسود التي يصدق على كل واحد منهما
الى آخره ان اردتم بالعلة العلة التامة اخترنا ان الاحاد بأسرها علة لنفسها ولا يلزم من ذلك تقدمها
على نفسها لان العلة التامة لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة والصورة علة [illegible] يتقدم على المعلول
[illegible] قوله الجواب ان المراد بالعلة العلة المستقلة ومن لا [illegible] في التأثير

المعاون لا يكون منه أي المراد بالعلة المؤثرة المستقلة بالتأثير في السلسلة وهي المستقلة بالتأثير
فيها أن لا يكون له شريك في ذلك أو يكون له شريك في ذلك لكن يكون ذلك الشريك الذي سماه معاونا صادرا
عنه والمؤثر المستقل بهذا المعنى هو الذي بنى عليه موجب كافية في إيجاد السلسلة ومن البين على التحقيق
بما له مدخل في تأثيره وهذا الاستقلال لا ينافي اعتبار شرط في التأثير خارج عن المستقل وإن كان
معتبرا في الاستقلال ولا اعتبار معاون أي شريك في التأثير صادر عن المستقل إنما ينافي اعتبار معاون
لا يكون منه وأما مادة المعلول المركب وصورته فيجب أن يكونا أثرين لهذه العلة المستقلة أيضا ولا يشكل
أن العلة الموجدة للسلسلة المستقلة بهذا المعنى يكون متقدمة على المعلول فلا يكون نفس كل الآحاد دون
كل واحد منها لاحتياجه في التأثير إلى معاون ليس منه وهو علة لا بعض الآحاد دون ما ذكر قوله لأنه بيان
تعلق الآحاد بكل بعض من حيث يتقوم الآحاد بعلل السوء فيبطل علة سلمنا أن كل بعض غيره في كونه جزءا
من العلة المادية يتقوم المركب لكن لم لا يجوز أن يكون بعض معين من جملة في بعض أخص خاصة فاعلة
دون باقي الأبعاض فهو موجود وما ذكره في الشرح من أن ذلك البعض المعين أعلى في السلسلة قطعا و... العلل
في كونها محصلة للسلسلة مؤثرة فيها أقوى منه بالفاعلية أولى بالفروع فلا أولوية من الأبعاض بالفاعلية
أصلا قوله أنه يجوز أن يكون علة المعلول الأول أراد بالمعلول الأول المعلول الأخير لأنه أول بحسب اعتبارنا
للسلسلة قوله ولو فرض كونه علة لكان علة أولى بالعلية منه لما ذكرنا أي لو فرض كون ما بعد المعلول الأول
إلى غير النهاية علة للسلسلة لم يكن علة لها إلا علته أولى بالعلية منه لما ذكرنا من أن شأن أبعاض السلسلة
ليس أولى بالعلية إلا علته أولى بذلك منه فإن قلت ما بعد المعلول إلى غير النهاية ليس له علة حتى يكون أولى
بالعلية منه قلنا لو لم يكن له علة لزم استغناء الممكن عن العلة لأنه ممكن قطعا ويكون علته على قياس ما ذكرنا ما بعد
المعلول الثاني إلى غير النهاية وهكذا إلى ما لا نهاية قوله وإنما يلزم ذلك لو كان هناك وجود مغاير لوجودات
الأجزاء فإنه إذا لم يكن هناك إلا وجودات الأجزاء كان المحتاج إلى العلة كل واحد من الأجزاء لا المجموع من حيث هو
مجموع والجواب ... أن لما كان كل واحد ممكنا موجودا كان الآحاد بأسرها ممكنات موجودة
فلا بد لها من علة كافية في إيجادها ومن لا يجوز أن يكون نفس الآحاد كما عرفت وأما قوله فإن وجود كل واحد منها مقوم لوجودات

موجبة م

لما مر

الأجزاء فعقد ... اعترض عليه بأنه مناف لما تقدم في مباحث الوجود أن البسيط لا تركيب فيه وليس بشيء فإن
ذلك إنما هو في الوجود المطلق المشترك بين أفراده وأما أفراده المتعددة منه هنا فلا يشك في كون
ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الأفراد وكذا اعترض على قوله وهو في وجوده مفتقر إلى
كل واحد من الأجزاء بأنا لا نسلم أن هناك وجودا خارجيا مغايرا للكل ولكل منه مفتقر في وجوده إلى
وجود كل واحد وإنما ذلك التغاير في العقل لا غير والجواب أن المجموع لا حادث إذا أخذ بحيث لا يدخل
فيه غيرها ولا يخرج عنه شيء منها لا يتحقق ... في الخارج وإلا لكان عدمه بعدم جزء من أجزائه فيه
وقد فرض أنه لم يدخل فيه غير الأجزاء التي كل واحد منها موجود فهو موجود إذ لا واسطة بين الموجود
والمعدوم ولا شك أن هذا المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد ومحتاج إلى وجوده
فيكون محتاجا إلى المغاير فيكون ممكنا بلا شبهة وتم الكلام على الوجه الأقوى لا افتقار حاجة إلى ...
إليه فيما حققناه وأما ما ذكره المعترض من أن المغاير لكل واحد موجود في العقل لا في الخارج
فمبني على الاعتبار الذهني لاجتماعه مع الآحاد على ما سلف في كلامه فتأمل قوله من معلول ينتهي إلى ...
العلل منضما إلى غير النهاية أعني بأجمله من معلول معين إلى غير النهاية واعتبر بأجمله التي هي علة
متقدمة على ذلك المعلول الذي هو أول الجملة الأولى بعدد متناه وإذا تسلسل المعلول تسلسل
العلل إلا أنه من أعتبرنا جملة من علة معينة إلى غير النهاية واعتبرنا جملة التي هي معلول لها بعد العلة التي
مبدأ الجملة الأولى بعدد متناه فيحصل لكل واحدة من ... بين الصورتين جملتان أحدهما ناقصة عن الأخرى
بعدد متناه قوله فإن لم يتم انطباق غير المتناهي على غير المتناهي لأنه يتوقف على إدراك الأنهاية
لما ... في زمان متناه وأنه ممتنع قوله وأيضا الحكم بأنه لم تبق المجموع أي من الأنا لتناهي المعلولات
ومن فصل عدد متناه حتى يحصل جملة التي وقع فيهما الانطباق في أحدهما على الأخرى على الوجه المخصوص
المجموع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة بأن المجموع فيلزم ... ومحتمل وكل واحد من أجزائه
ممكن في نفسه قوله بالحوادث التي لا أول لها أي كالصور المرتبة التي تجتمع في الوجود بل تتعاقب كالحوادث
على ... قوله والنفوس الناطقة أي كالصور الموجودة التي لا ترتب فيها كالنفوس الناطقة المجردة عن الأبدان

الموجودة م

على ما بينهم فقد اسقط قيد الاول اعني قيد الاجتماع في الوجود دون الثاني اعني قيد الترتب والحاصل ان برهان
التطبيق عام في جميع صور اللاتناهي مع انه لا دلالة على بطلانها باسرها وانتم قد اشترطتم في البطلان في كل
الترتب والاجتماع فانتقض البرهان بالصور التي لم توجدا فيها قوله ولكن الانطباق يجري في فرض العقل
فنقول معنا الانطباق وقد يقال ان فرض الانطباق ان توقف على ادراك الامور التي لا تتناهى مفصلة
لم يتمكن العقل منه ايضا لاستحالة احاطة العقل بالامور الغير المتناهية تفصيلا دفعة او في زمان متناه وان
توقف على ادراكها مجملا يجري الوهم ايضا فلا فائدة في التخصيص ويجاب بان العقل هو الذي يدرك
الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية لا يحتاج في ذلك الى ملاحظة خصوص
كل جزئي منها واما الوهم فانه يدرك معاني جزئية متعلقة بامور محسوسة فهو لا يدرك الا الانطباق الجزئي
بين محسوسين فاذا كانت السلسلة امورا محسوسة فلا يتوهم الانطباق فيها الا بادراك تفاصيلها والوهم
عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او مركبة منهما كان الوهم عاجزا عن ادراك الانطباق بوجه
ايضا وفي قوله ولا ينقطع الى عجز الوهم عن الانطباق او قدرته على نوع اشعار بتجويز توهم الانطباق
قبل ولا يجري ان تقرير الدليل الحاكم في حد نفسها الا ان يكون بحيث لو طبقها مطبق
لانطبقت اولا فعلى الاول كان الزائد كالناقص وكان الشيء مع غيره كهو لا معه وعلى الثاني
انقطع الناقص قطعا لانها اذا كانت بحيث اذا طبقت احدهما من المبدا على الترتيب لم ينطبق الى
النهاية كان في الزائد ما لا يطبق في الناقص علم بوجود ذلك فرد من الناقص وهذه الملازمة
ضرورية فيسقط الناقص ... الشارح فقوله ان يكون الانطباق ... قوله
فلا يتصور التطبيق في ... الخارج ولا ... الانطباق في ...
والحوادث المترتبة لا وجود لها ... في الخارج ... ولا في الذهن ... الاستحالة ...
تصورها اجمالا ... الانطباق كما ذكره في الوهم العقل ... تصور الانطباق ...
لا انطباق ... الحوادث المتعاقبة ... وجود خارجي ... امور وهمية
محضة ... انقطاع الوهم ... باعتبار ... برهان التطبيق ...

انقطاعها م

لا الى غير النهاية بتضعيف الالف مرارا غير متناهية وهي محضة تنقطع بانقطاع اعتبار الوهم قوله وغير المرتبة
لا يتصور فيها ذلك اذا اريد التطبيق في غير المرتبة احتيج الى ان يتصور كل واحد واحد من احدى الجملتين
مفصلا ثم يوخذ بازائه واحد واحد من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز عنه الوهم
والعقل ايضا واستوضح ما ذكرنا بتوهم التطبيق من حبلين ممتدين على الاستواء فانه اذا انطبق
طرف احدهما على طرف الاخر كان ذلك كافيا في ان يقع بازاء كل جزء من الاول جزء من الثاني وتوهم
التطبيق في الاعداد اصعب اذ لا بد هناك من اعتبار تفاصيلها فعليك بالتامل الصادق والتدبر
وقيل النفوس الناطقة الى ان ورد السائل النقض بها اذا اخذت مضافة الى ازمنة حدوثها
ترتب معه البرهان فيها وكذا اذا اعتبرت نفس كل موجود على نفس الحوادث لمادة بدنه
لان كان لها ترتب بالطبع فيتم البرهان فيها ايضا والجواب عن الاول ان ترتبها بحسب ازمنة
حدوثها ليس بلازم اذ قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان اخر وقد يكون
منها احاد في ازمنة مترتبة فلا يتصور التطبيق في الجميع بمجرد ترتب احاد الزمان وايضا من اخذه
من حيث انها مضافة الى الازمنة وانها غير مجتمعة في الوجود ولا امتناع لاجتماع تلك الازمنة واذا الغيت
ذوات النفوس بحدها لم يكن مترتبة والجواب عن الثاني ان نفس كل بدن بسبب ... الا انها كانت مخصوصة
على سبيل الحصول لمادة بدن كان انسان الاول لم يدخل في حدوث نفس كان انسان فيصير تسلسل ...
وتلك كانت في البدن ونفس كل انسان قد عدم من تلك السلسلة بعض احادها اعني التي كانت مخصوصة
والبدن فلا يطبق احادها الا بملاحظة تفاصيلها كيف ولو كانت منطبقة في نفس الامر لكانت
المعدومة ايضا منطبقة في نفس الامر حال عدمها والانطباق في احادها الموجودة مسلم لكن الانطباق
احادها المعدومة والانطباق لازم فكذا الملزوم قوله ولها ترتب طبعي كما ذكرنا او ترتب وضعي كما اذا
كانت الاحاد غير متناهية وفرض فيها خط غير متناه وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الباقي على الاول
قوله وكل واحد منها على الاعتبار معلول باعتبار انه علة لما بعده الى المعلول الاخير من احاد السلسلة ثم
يخرج فيه الضعف على جميع الكل لانا نقول الكلام فيما عداه وبه يتم المقصود وكذا في سلسلة المعلول الا ان الجميع التضعيف

فبما عدا العلة الاولى وبه يتم المقصود ايضا قوله لان كل علة لا ينطبق في مرتبتها على معلولها
واذا اعتبرنا ما عدا المعلول الاخير في سلسلة العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولا وعلة معا فهي
باعتبار كون احادها معلول لسلسلة وباعتبار كونها عللا لسلسلة اخرى فاذا انطبق سلسلة العلل
على سلسلة المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل منطبقة في مرتبتها على معلولها لان معلولها الشيء من تلك المرتبة بل
متاخر عنها بل انما ينطبق كل علة على معلول علتها وذلك المعلول هو نفس تلك العلة المنطبقة عليه وانما يرد
بحسب وصفي العلية والمعلولية ويقرر الاعتبار وصور الانطباق فيهما فكل علة من حيث اتصافها بالعلية
منطبقة على معلول علتها المتقدم على تلك العلة وذلك المعلول مرتبة فكل علة ومعلول منطبقين لابد ان يكون
قبلها علة فاذا انطبقت افراد المعلولات بازاء ما لم يبق منها واحد غير منطبق كان هناك علة لم ينطبق عليه
جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات والا لزم ان ينطبق معلول من تلك المعلولات على علة فوق
علة متقدم عليه بل في اضعاف مرتبته وقد عرفت بطلانه مما تقدم من انه لا شيء من تلك العلل منطبق على
معلولها بل على معلول علتها وكيف لا يزيد سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات
قد زادت في هذا الجهة بواحد وهو المعلول الاخير الذي لم يكن داخلا في السلسلة لانه لم يجتمع فيه الصفتان
معا فلو لم يزد سلسلة العلل بواحدة في ذلك الطرف لم يكن المتضائفان متساويين في العدد
فيكون هناك معلول بلا علة تقابلها وهو باطل بالضرورة واذا تاملت ما حققناه تبين عندك
اندفاع ما قيل ان زيادة عدد العلل على جميع المعلولات انما يلزم في كل قطعة متناهية من السلسلة الغير
واما في الجملة التي لا تتناهى فلا وهكذا ولا نم لزوم ارتفاع التضايف في المراتب اللاحقة للعلل والمعلو
قوله وكذلك الحكم في جانب التنازل الى المعلولات بكشف لكن حاله حال بالمقايسة على نسبة العلل لم
معنا ازدياد المعلولات بواحد من حيث وجوب التناهي فان كل معلول لا ينطبق على علته بل على علة معلوله
المتاخر عنها وعن ذلك المعلول ايضا وكل معلول وعلة منطبقين لابد ان يكون بعدهما معلول الى
الى انهما غير متناهيين قوله يعود ان المجموع الممكنات الموجودة المسلسلة الغير المتناهية تقرير ثم ان
الدليل بعينه كالاول بالحقيقة على الوجه الذي قرره الان هنا كلام الا في الاخصر العبارات تفصيلا

واجمالا وبادنى تصرف في المعنى فظهر ان حمل الدليل الاول على الطريقة المخترعة كما ارتضاه البعض غير موجه
ولما استوفينا الكلام في تصحيح الدليل هناك استغنينا عن اعادته ههنا الا انه قد اورد عليه
نقض لم يرد على العبارة الاولى وهو ان هذا الدليل منقوض اجمالا بالحكم الموجود آخر واجبا ولكنه لم
فيها بعينه والجواب ان المراد في سلسلة بكون كل واحد من احادها ممكنا محتاجا الى علة خارجة فقطعا في
ذكرتم جملة تستغني بعض احادها عن العلة وهو كاف في سائرها فلا نقض ها واعترض البعض بان قوله
والخارج عن جملة الممكنات واجب مستدرك لان الدليل المذكور تم في الخارج مطلقا واجبا كان او غيره
قوله وبعبارة اخرى تنبيه ان لا اختلاف في العبارات دون صميم المعنى قوله يعود الى السابق فيما سبق
وهو ان الواجب لابد ان يكون علة الواحد منها فيكون الواجب واقعا في نظام سلسلة الحاجة منقطع
السلسلة اذ لا يجوز ان يكون وسطا او نقول في ذلك الواجب لابد ان يكون علة للواحد من الاحاد ولا يجوز
ان يكون ذلك الواحد هو الاخير او الاحاد المتوسطة والا لزم توارد مؤثرين على اثر واحد فوجب
ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فينقطع به السلسلة قوله وقد وجب بالجملة رد على انه
لم يجب بالجملة بل وجب المعلول الاخير وجب بالجملة بالاول وصح والكلام فيما تقدم الجملة بذاته
فالدفع النظر قوله لانه اذا كان كل علة وكل جملة منها مسبوقة بعلة يكون المجموع مسبوقا بعلة ان اراد
بكل جملة كل جملة متناهية فسلم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك كون المجموع مسبوقا بعلة لانه جملة غير
متناهية وان اراد كل جملة مطلقا اي سواء كانت متناهية او غير متناهية فالكلية ممنوعة وما ذكر في
ان كل جملة معتبرة منها تكون متأخرة عن واحد منها وانما يصح في الجمل المتناهية دون الجمل فان الكل
من حيث هو كل جملة وليست هي مسبوقة بعلة كيف ولو كانت مسبوقة بعلة لم يكن جميع الاحاد لان تلك العلة
عنها مع انها من احاد السلسلة قوله وقيل عليه بان قوله الكل واقع بين المعلول الاول وبين
واحد من العلل كلام غير محصل وقد قرع ذلك بان حاصل ما ذكر هو انه يجب ان يكون ما بين المعلول الاول
الى المعلول الاخر ومن اي واحد من علل البعيدة عدد متناه والا لزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين وهو يجب ان يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على ذلك الا بواحد وفيه ان الكلام بعد المعلول الاخر

والواحد من تلك العلل ان كانت لاخر وجب ان يكون واقعا منهما فيكون متناهيا وأما الكل لانه
علة في التناهي الا بواحد منه فيكون متناهيا وأما حكم صاحب الاشراق باحتياج نحو الارتباط
الى الحدس لان العقل لا يمكنه ان يحكم في اي نسبة لاخر واحد معينا كما اعترف به في الجانب المعلول
المعين حتى يحكم بوقوع ما عداه من المعينين فيها بل يلاحظ ذلك الواحد مجملا فيجد شيئا وفيها
بين الواقعين المعلول بل من ورثها توقف لذلك في هذا الحكم الا ذهانا الى الحدس لها فلم يرد صاحب الاشراق
بقوله اذا كان بين المعلول الاول وبين كل واحد من علل السلسلة علل متناهية لزم ان يكون
الكل متناهيا ان الكل يجب تناهيه لوقوعه بين المعلول الاول ومن واحد من علله كما توهمه الشارح
فاورد عليه ان الكل لا يتصور وقوعه بين واحد من الاحاد سواء كانت الاحاد متناهية او غير متناهية
ولم يرد ايضا انه لما وجب ان يكون ما بين كل واحد من الاحاد على الترتيب متناهيا كان الكل
ايضا متناهيا بالبعض فاتهم لانه اذا كان ما بين كل قطعتين من النقط المرتبة الموضوعة على الخط
اقل من ذراع لم يلزم ان يكون الكل اقل من ذراع بل مراده ما بيناه قوله لان معلول الوجودي
وجودي لا شبهة في انه لا يمكن تاثير العدمي في الوجودي لاستحالة ان يكون المعدوم مؤثرا في شيء موجود الا
ويلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلية عدمية كان المعلول ايضا عدميا وانه اذا كان المعلول
وجوديا كانت العلة الفاعلة وجودية ايضا واما ان تاثير الوجودي في العدمي هل يجوز ام لا
ففيه نوع خفاء فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم
المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلية للعدمي الا ان كان عدم الوجودي علة فاعلية
لعدم العدمي الذي هو وجودي معا واذا ثبت انه يمتنع تاثير الوجودي في العدمي ثبت انه اذا
كانت العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا وانه اذا كان المعلول عدميا كانت العلة عدمية
ايضا اما وقد قيل العلم بكون معلول الوجودي وجوديا لكان عدميا وملكة ذلك العدمي لا بد
لها من علة موجودة اذ الموجود لا يصدر الا عن الموجود فعدم تلك العلة علة لذلك العدمي لان عدم
العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان الوجودي علة له لا لذلك العدمي فيتوارد علتان على معلول واحد وهو محال

وأما ان العلة اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا فلانه يستحيل ان يصدر الوجودي
عن العدمي بالضرورة قوله فان علة عدم الشيء المعلول عدم علته وجوده قيل ان اللازم من ذلك
ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا ان العلة مطلقا اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول
عدميا لجواز ان يكون عدم غير عدم العلة علة لامر وجودي او يكون عدم العلة علة لامر وجودي
باعتبار غير اعتبار الذي اوجب به عدم المعلول فهذا الدليل لم ينهض على تلك الدعوى الكلية
فلا بد من دليل اخر كما ذكرنا مع ان الاعدام قد توجب استعدادا من حيث تعاقب وجودي كعدم
الحركة الى نصف المسافة فانها معدة للحركة الى باقي المسافة فلا نعلم العدم كذلك العدم شرط او من جملة
الاستعداد عن واهب الصور لانه موجب له لانا نقول فعلية ما يكون موجبا لتمام العلة وصيرورة
الفاعل فاعلا بالفعل وذلك امر وجودي والجواب ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا
بالفعل ليس شيء منهما موجودا خارجيا وهو المراد بالوجودي ههنا الا ما لا يكون السلب
جزء من مفهومه ولهذا صح الحكم بامتناع ان يصدر الوجودي عن العدمي ضرورة كما اعترف به
المعترض قوله والثاني ظاهر فبطل ما في الفقير كانت في ابطال الدليل لان الخصم اذا سلم انا اذا فرضنا
عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول فقد سلم المطلوب وما في المقدمات يستدرك
وايضا للخصم ان يقول جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا للعلة عدم المعلول فلذلك لم يتخلف
عدم المعلول عنه في فرضه لا باعتبار الذات فرضنا عدم العلة وحده مجردا عن جميع ما عداه كان عدم
المعلول واجبا فكان هو العلة لانا نقول وجود الشيء مجردا عن الامور جميعها في زمان يلزم منه
على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارد علل مستقلة على معلول شخصي فيما اذا
كانت العلة مركبة فان انتفاء كل جزء من العلة بانتفاء كل جزء من الاجزاء انتفاؤها بانتفاء الجزء الاخر لجواز انتفاء الجزء
دون صاحبه وكل واحد منها اذا انتفى وجب عدم المعلول لا باعتبار العلة عدم المعلول يتعدد بحسب تعدد
عدم العلة فلا توارد لانا نقول العدم المضاف الى المعلول الشخصي لا بد ان يكون شخصيا وايضا لم
لم يكون عدم العلة المركبة علة لعدم معلولها تخلف المعلول عن علته التامة اذا زال الجزء المركب وانتفى لا ابعاض

على عدم المعلول من عدم العلة وهو امر واحد في نفسه فلا يلزم توارد ولا تخلف لانا نقول ان سلم ان الحصر
لا امضا ولا لو جب تعدد فلا نسلم ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم المعلول فيلزم التوارد او التخلف الى
عدم العلة الا ان عدم المعلول ويمكن ان يجاب عنه بان عدم الجزء ليس علة تامة الا مع ضميمة اوله وكل جزء
بعده ليس علة فلا توارد ولا تخلف وفيه نظر لان عدم كل جزء مع ضميمة اوله علة مستقلة فيلزم تعدد العلل
المستقلة للمعلول الشخصي واقول قد استوعب المعترض جهده وجهوده في تدقيق الكلام وبالغ فيما
مقدرته من النقض والابرام وقد سلف منا ما يغني عن تحقيق المقام ويكشف الاستار عن وجه المرام
ومع ذلك فلا باس بتنبيه يسير وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع النظر عما عداه سواء كان
لازما له او غير لازم جزم بعدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول مستندا الا الى عدم العلة وحده
لما امكنه ان يجزم بمجرد ملاحظته وقد سبق نظيره في كون الامكان علة للحاجة ومنه انه المراد من
قوله لانه لو كان كذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والى ان
وكان عدم العلة المركبة متعددا بتعدد اجزائها لما ذكره من الدليل لكن كان عدم المعلول الشخصي المركب
يتعدد بتعدد اجزائه لما ذكرناه بعينه نعم اذا كان المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا
ايضا وكان تعدده باعتبار استناده الى عدم الفاعل او عدم الغاية تعددا اعتباريا ثم ليس
في ذلك ولا في انعدام المركب بعدم كل واحد من اجزائه توارد لعلل مستقلة على معلول شخصي
ولا تخلف لان عدم كل ما امكن اجتماعها مستقلة والا وجود بعضها عقيب بعض في الحقيقة
ولا استحالة في تبدل نحو العلل للواحد الشخصي ولم يقم عليها برهان اصلا **قوله** لا يكون قابلا
لشيء وفاعلا له اي لا يجوز ان يكون الواحد الحقيقي مصدرا للاثر وقابلا له من جهة واحدة
خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك وقالوا ان صفات الله الحقيقية زائدة على ذاته وقائمة
مع كونها صادرة عنه **قوله** بان يكون نسبة الفعل والقبول [illegible] مفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه
قابلا [illegible] انه بالاعتبار الاول متعدد وبالاعتبار الثاني مستفيد فقبل المراد [illegible]
النسبة ان يكون [illegible] القبول عنها نسبة الفعل لانه يستحيل المراد ما ذكره الشارح من ان الفاعل يكون [illegible]

بلك

لذات من جهة والقابلية ايضا تكون عارضة لها من جهة بعينها [illegible] لذات معروضة
للمفعول له والمقبول له بالقياس الى الاول **قوله** فان الفعل يلزم الوجوب والقبول يلزم الامكان
الخاص ان اراد ان الفاعل اذا استجمع شرائط تاثيره وارتفاع موانعه وصار بالفعل مؤثرا
بالفاعلية وجب وجود المفعول منه فكذا نقول ان القابل اذا استجمع ما يتوقف عليه كونه قابلا
بالفعل وجب وجود المقبول فانه لا فرق بينهما وان اراد ان القابل وحده لا يجب وجود
المقبول ولا عدمه فكذا نقول ان الفاعل وحده لا يجب وجود المفعول ولا عدمه فلا فرق بينهما
وقد اجيب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور بموجب المفعول من حيث انه فاعل
دون القابل اذ لا يتصور استقلاله وايجابه من حيث انه قابل في شيء من الصور فالفعل وجوب من جهة
في الجملة والقبول لا يوجب اصلا فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك
الجهة وهو محال وهذا التقرير انما يدفع [illegible] لم لا يجوز ان يكون شيء بالقياس الى شيء [illegible]
من جهة [illegible] ولذلك كان الكلام في جهة واحدة وكما اندفع ما قيل من ان
اللازم للقبول هو الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب ومع ذلك [illegible] الفعل قد يوجب والقبول
لا يوجب اصلا [illegible] قطعا فلا يستندان الى جهة واحدة **قوله** والصاحب [illegible]
[illegible] الكلام في [illegible] الكلام في حيثية المصدرية [illegible] حقيقة الحال [illegible]
فقس عليها **قوله** المعلول على حسب المعلول الى المحتاج الى العلة في ذاته وماهيته وجب ان يكون
ماهيته مخالفة لماهية العلة لانها لو كانت مساوية لماهيته لزم احتياج نوعية المعلول الى نوعية
العلة فيكون ماهية المعلول محتاجة الى نفسها وانه محال واذا اختلفت الماهيتان امتنع [illegible]
وان يكون احدهما اقوى من الاخرى لامتناع ذلك مع الاختلاف [illegible]
ولا اختلاف بالتقدم والتاخر وان احتاج المعلول الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته جاز ان
يتفقا في الماهية وان يختلفا فيها **قوله** مثال الاول كون النفس علة [illegible]
[illegible] القوم [illegible] مخالفة [illegible] **قوله** ومثال الثاني

كون هذه النار على الشكل الناري قيل على ان النار الطف الاجسام الطبيعية فيجب عنه في الصورة
النارية من واهب الصور فلطلب النار اولا علوا فاعلا على النار النارية والكلام فيهما وايضا كون
احدهما علة للاخرى ينافي ما استدركه بعد هذا بلا فصل من ان التشخص العنصري لا يكون علة
لتشخص اخر منها والجواب عن الاول ان المشتمل انما هو بحسب الطبع كما يحصل العادة فاعلا على [illegible]
بحسبه وعن الثاني ان التشخص العنصري لا يجوز ان يكون علة لتشخص اخر منها من حيث ذاته وما [illegible]
فيما بعد لكنه يجوز ان يكون علة له من حيث تشخصه وخصوصه وهذا هو المراد هاهنا فلا منافاة بينهما قوله
كانت هذه العلة للنوعية بالعرض اذ ذلك بانه لما كان وجود النوع في الخارج هو وجود الفرد
الذي هو معلول لتلك العلة وجب ان يكون هذه العلة للنوع بالذات كما كانت علة للفرد [illegible]
لاستحالة ان يصدر وجود واحد عن شيء واحد بالذات وبالعرض والجواب ان الماهية النوعية ليست متحققة
في الوجود في ضمن الفرد المعلول فقط بل متحققة في ضمن كل فرد منها فالمناسب ان الوجود
الخارجي هو الحاصل في كل فرد منها بحذف مشخصاتها الماهية النوعية فوجود النوع هو وجود
افراده لا وجود فرد منها وحده فلو كانت هذه النار علة لتلك النار من حيث نوعها بالذات
لكانت نسبة النسبة الى تلك الوجودات فيكون هذه النار علة لوجود ماهيتها الذي هو وجوده
فيكون الشيء علة لنفسه فوجب ان يكون هذه النار علة لتلك النار من حيث خصوصيتها وتشخصها
وانما لزمها نوعية النار تبعا في ضمن تلك النار وليس علتها متعلقة بالنوعية اصالة بل تعلق
بها على سبيل التبع لانه متعلقة بها اصالة والحاصل ان فردا من افراد ماهية لا يجوز ان يكون علة
بالاصالة لتلك الماهية والا لكان علة لنفسه وان جاز ان يكون علة لفرد اخر منها اصالة ولها تبعا
قوله والحاصل ان ما مع العلة لا يجب ان يكون معلول العلة وذلك لان المعلول اي اذا كان شيء علة فاعلة لاخر وكان
هناك شيء ما مصاحب لتلك الفاعل فانه لا يجب ان يكون ذلك للمصاحب فاعلا له كذلك لا يجوز ذلك
لامتناع ان يكون لشيء واحد فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب ان يكون
معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك اذ [illegible] عليه المحال جميع [illegible] وهذا هو المراد هاهنا واما المعية الاتفاقية [illegible]

لانحلال علم وما يأتي [illegible]

في العلة والمعلولية فقد فصل الكلام فيهما وما يتعلق بهما ثم اورد اعترض على قوله فيما بعد لازم ان لا
تناحر بان هذا انما يلزم لو كان التشخص العنصري بحسب طبعه علة لتشخص اخر منها حتى انه يكون كل تشخص
منها علة لتشخص اخر لاستمرار على تلك الطبيعة اما اذا كان تشخص منها تشخصه علة لتشخص اخر منها جاز ان لا يكون
تشخصه لاخر علة لتشخص اخر منها اصلا لاحتمال انهما فلا اشكال وعلى قوله فانه ليس تشخص من الاجسام العنصرية
بان يكون علة في ذاته لتشخص اخر غيره بان كل منهما في الحكم ايضا ممنوع الا اذا كانت العلة بحسب الطبيعة وكذا الكلام
في السلسلة قوله وعلى قوله ان كل تشخص من العناصر يجوز ان يكون بعد عدم تشخص اخر بان كلمة في الحكم ايضا ممنوع
وكان السواد في المادة لا يفيد ذلك في نفسه الاتم لا يفيد نفعا ويمكن ان يعترض على قوله لان كل تشخص من
العناصر يمكن ان يعرض بعضها على تشخص اخر ومنافاة عنه وهو هو بان كل ان اردت به الامكان الذاتي
فهو مسلم وان اردت به الامكان الوقوعي فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لكونه اعم من الامكان بحسب نفس الامر وقد
تبين ان العلة الذاتية ان فسرت بما يكون علة من حيث نوعها اعني ذاتها وماهيتها لم يجز ان يكون
تشخص من العناصر علة لتشخص اخر منها كما علم من كلام المعترض وكذا ان فسرت بما يكون علة لنوعه المعلول
ذاته وماهيته كما علم مما قررناه في امتناع كون فرد علة لوجود الطبيعة النوعية بالاصالة قوله
لها بما ذكره فيه بحث يعلم ذلك بالرجوع الى الانسان الى نفسه وتأمله في افعاله الصادرة عنه باختيار
وكيفية صدورها عنه ثم اعترض بان الوجدان الجزئي لا يصح حكما كليا لجواز ان يكون حال غيره
بخلاف حاله قوله لاو التصور الجزئي الشيء الملائم او المنافي وتصور مطابقا او غير مطابق يعني بان
يدرك الشيء الملائم او المنافي في حسب انه ملائم او مناف اي يعتقد كونه ملائما او منافيا اعتقادا
مطابقا او غير مطابق يعني او غير يقين والابدان يكون في الادراك جزئيا اي متعلقا بفعل جزئي
حيث هو جزئي المنبعث عنه شوق متعلق بذلك الجزئي من حيث هو كذلك يترتب عليه ارادة متعلقة بخصوصه
فيوجد ذلك الجزئي بعينه قوله لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
وكذلك الشوق المنبعث عن ذلك الادراك الكلي والارادة التابعة لذلك الشوق بسببها الى جميع الجزئيات
على السوية فلا يترجح بها جزئي خاص ثم اورد قوله ان كان المعين يقصد فعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان

نصور حرکت المسح من وقوع الحرکة متوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور
الا سوادا او اقصاء ما الحاصل في الوقت على نحو الشرط والمقيد بهذه القيود وان كان في الواقع
لا يكون الا كلسا وأما تصور السواد حتى يحصب الماده من فرض لا شراكه فلا يحصل الا بعد
وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا قوله لامتناع حصول الكامن النفوس المسماة
اي لامتناع صدورها عنا بتصور واحد الا ان الكلام في افعالنا فلا يرد ان النفوس الناطقة عرسات
ومن حاصل فتشوا ان نعال الامتناع خروج جميع حركات الكلي الى الفعل بل لا يسع في منه بالنقل قوله
او نافعا اي وسيلة الى اللذة قوله مكروها او ضارا اي مولما او موصلا اليه قوله ومن العزم الى الجزم
في الفعل والترك كما هو في الكلام يقتضي ان الارادة يجب ان يكون مسبوقة بالتردد قطعا والظاهر انه كذلك
وانها قد توجد بلا سبق تردد قوله ويدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق كون الانسان مريدا لشرب ما
ما لا يشتهيه وذلك ان الانسان يريد تناول الدواء المكروه بناء على اعتقاد نفعه في دفع المرض مع انه لا يشتهيه
بل ينفر طبعه عنه وان المتقي يكره تناول اللذات المحرمة مع ان طبعه يشتهيها ومن هنا ظهر ان الارادة
والكراهة لا يجب ان يكونا مسبوقين بالشوق بل قد يترتبان على اعتقاد النفع والضرر من غير توسط شوق
هناك فلا يكون الارادة المذكورة من مبادي الفعل الاختياري قوله والحركة الى احياز المكان متوهم
ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها فانه من تصور الحركة عليها مع انها مسافة على حده
يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادة بالحركة اليها والحركة عنها بل الكلي الارادة الكلية
المتعلقة بقطع المسافة باسرها كافية في حدوث الحركات الجزئية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان لا تعلق الحركة
الصادرة عنا الا الاحتياج الى التصور الكلي والارادة الجزئية فاراد دفعه تحقيقه ما نقله من كلام الرئيس من
ان تصور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة الجزئية وتبين كيفية ذلك بان المتحرك على مسافة
يتخيلها اولا وينبعث ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم انه يتخيل حدا ما من حدود وينبعث من تخيله
ارادة جزئية متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع منه ومن ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا اخر وهكذا
ولو انقطع بعد وصوله الى حد من حدود تخيله لحدث بعد انقطاع حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه ويبقى واقفا

وانما تتعلق كل جزء من اجزاء المسافة يتعلق به تخيل وينبعث منه ارادة جزئية يترتب عليها الحركة الى ذلك
الجزء فهذه التخيلات والارادات مستمرة باستمرار الحركات وكان استمرار الحركة لاجل تجددها
ولا يمضي كونها كلية كذلك استمرار التخيلات والارادات لاجل التجدد واستمرار الحركة لاجل تجددها
ولا يقتضي كليتها هذا وقد اعترض عليه بان الانسان يجد من نفسه كثيرا من الحركات الارادية
على مسافة كالتوجه مثلا الى مقصد معين بنهايتها والتوجه الى الكل الى نهايته مع ذهوله عن الحدود والتوجه
في اثنائها اما لغفلته عنها او لاشتغال النفس بشاغل من خوف او مرض وايضا فالحركة
يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود التي تفرض في المسافة او تخيل بعضها
دون بعض ولا اول لتعين قصودا غير متناهية من انه غير متناهية لان المسافة تنتصف الى غير
النهاية وكل نصف من تلك الانصاف التي لا تتناهى ثمانه ذلك لكن كل عاقل يجد من نفسه عند
الحركة ان الامر ليس كذلك وان الثاني يوجب جواز خفوق الحركة على كل المسافة من غير قصد الى شيء من اجزائها
٥٤ لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها والا يلزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا نعلم التخيلات
والارادات متعددة كما زعم وجعل التفاوتها سببا لاستمرار الحركة اقول قد سبق انسانا الى ان
الموجود في الخارج هو الحركة بمعنى التوسط دون الحركة بمعنى قطع المسافة وتبين عنه ذلك ونبين
ذلك ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد يتحصل من مبدا المسافة الى منتهاها فيكفي فيها تخيل المسافة
باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها والتوجه
القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك حركات متعددة بل حركة واحدة حرفية فلا يرد ان الحركة
على مسافة نقضا على القاعدة القائلة ان كل فعل جزئي يحتاج الى التصور والارادة الجزئيين
وما ذكره المتوهم مبني على وجود الحركة بمعنى القطع وكذا ما اجيب به عن توهمه وما اعترض على الجواب
ايضا فالكل ساقط وتلك القاعدة حسنة قوله وشرط في صدور الفعل عن الفاعل الموضع
النفع الجسمانية لا يؤثر الا بمشاركة الوضع قال الامام معنى هذا الكلام ان القوى الجسمانية لا يظهر
منها اثر الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور وتأثيرها فيما كان اقرب الى محلها

السبق تاثيرها فيما كان ابعد فاذا حصل المطر فالاعتماد في ابانة على التجربة قوله
اعني الصور والاعراض المقارنة للمادة النفس الناطقة وان لم يكن حالا في المادة لكنها تفعل بالآلات
مادية فيجري في افعالها المتعلقة بالآلات كالصور والاعراض في اشتراط الوضع فان كان كلها
تفعل بذاتها لم يشترط هناك الوضع قوله لان الصور والاعراض فعلها بمواد الاجسام فكذلك
يصدر عنها بعد قوتها بواسطة تلك المواد قيل ان اراد بواسطة المادة توقف الفعل على المادة
في الجملة فذلك لان الفاعل هو الصورة مثلا متوقف عليها فيتوقف فعلها عليها قطعا ولا يلزم
من ذلك اشتراط الوضع في التاثير فان اراد بها ان للمادة ووضعها مدخلا اخر في تاثيرها فهو
فان المادي تاثير في الجسم ولكون خصوصية ذلك الجسم مقتضية التاثير فيه فلم لا يجوز ان يكون
المادي بعد تحصله بالمادة موثرا لخصوصية ذاته في الجسم فلا يكون للوضع مدخل في تاثيره وان كان
حالا في المادة مقارنا للوضع واي فرق بين التاثير والتاثر بعد ذلك وايضا فان النفس الناطقة
يتاثر عما يرتسم في قواها الجسمانية والتوهم بان ينتقش بكليات تلك الصور الجزئية المرتسمة في قواها
ويحصل لها بواسطة تلك الادراكات الجزئية اعراض نفسانية كالغضب والفرح وغيرهما مع ان النفس
ولا اعراضها لا وضع لها وتلك الصور المرتسمة في قواها مادية ذوات اوضاع لا يقال الجزء معدات
للنفس الناطقة وكلامنا في الموثر لانا نقول الكل مرتبتها الاعداد وهو تاثير ايضا قوله فيكون
عشارك من الوضع فقد عرفت بطلان ترتبه على ما رتبه عليه قوله ولذلك فان النار لا تسخن جزءه
اشار الى التجربة التي ذكرها الامام ويرد عليها انها تجربة ناقصة غير شاملة فلا تكون حجة على قاعدة
كلية ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة فقد ثبت انه لم يظهر مما ذكر ان الصور والاعراض
انما يفعل بمشاركة الوضع قوله فيكون قوله النار معطوفا على قوله الوضع المطرح [illegible] العطف
تاثير القوة الجسمانية على التناهي كتوقفه على الوضع لكن الظاهر كما هو المفهوم من كلامهم ان التاثير غير
على الوضع كما مر ومستلزم للتناهي كما يدل عليه قوله لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تقوى على اعمال
غير متناهية ولعل المراد بالعطف الاستلزام اللازم للاشتراط قوله اشارة اولا الى صحة ان اذا اتفقت

ان القوى الجسمانية متناهية بحسب المدة والعدة والشدة اردنا انها متناهية مطلقا فلا بد ان يبين اولا
ان تلك القوى يوصف بالتناهي واللاتناهي وان اتصافها بهما انما يكون بحسب الاعتبار المتعلق فقط
بين ثانيا على كونها متناهية بحسبها فيظهر انها متناهية مطلقا قوله واللاتناهي الى الحصر اه
لان اللاتناهي يحمل على التناهي غير مقيد بكون السلوب عند ثبات التناهي للحصر بالكمال بل يوصف به
ايضا فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي في المقدار قوله يلحقها الكم لذاته ويلحقان كل ما كمية معنى النهاية
واللانهاية من الاعراض الذاتية الاولية للكم بالذات فيلحقانه بلا واسطة ويلحقان سائر الحرجات بواسطة الكم
ما له كمية والكمية ما يتعلق بشيء ذو كمية قوله في التناهي واللاتناهي يلحق الكم المتصل اه شروع في بيان
وجه عروضها للكم بالذات الظاهر به وجه عروضهما لما عداه من القوى الموصوفة وغيرها وتحصيل
ما ذكر انهما اما ان يعرضا للكم المنفصل الذي هو العدد فذلك عروض اللاتناهي في العدد واما ان يعرضا
للكم المتصل فهو تناهي المقدار ولاتناهيه فان كان المتصل غير قار الذات يسمى ذلك العارض التناهي
واللاتناهي بحسب المدة ثم ان الكم المنفصل قد عرض لانهاية بوجه اخر وهو عدم انتهائه بالانفصال
مراتب غير متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهي بحسب العدة في مراتب الانفصال لكن
يعرض باعتبار للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة قوله لانهاية المقدار بالجزء بدل جزء
لانهاية في الازدياد او التنقص على تقدير عدم كذا اي الخ قوله لانهاية الاعداد قوله والشيء الذي
له مقدار كالجسم عبارة المص في شرحه للاشارات مجردا والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل
فرض النهاية واللانهاية فقط واما الشيء الذي يتعلق بشيء ذي مقدار او عدد كالقوى الخ فقط
سقط فيما نقل من [illegible] لان قوله فرض النهاية واللانهاية يكون في مقدار او كالعلل او عدد
تلك الاعمال الخ بيان لحال القوى وان وصفها بالتناهي واللاتناهي تصور الوجوه الثلثة المذكورة في
الكم بالذات وحاصل ان وصف القوى بهما بحسب اعداد اعمالها واما وصفها بهما بحسب مقدار عملها
فلا يخ اما ان يعتبر فيه وحدة العمل بان يكون عملا واحدا واقعا في ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل في زمان
ونهاية القصر يلزم ان تكون القوى غير متناهية في الشدة والا لكان متناهية وكلما كان الزمان اقصر كان القوى اشد

التناهي وهو

فقط

واما ان لا يعتبر وحدة العمل بل يعتبر زمانه فقط فان عملت القوة في زمان غير متناه سواء اعملت عملا واحدا
او اعمالا متوالية كانت القوة غير متناهية وان عملت في زمان متناه كانت متناهية وكلما كان الزمان اطول
كانت القوة اقوى وما اعترض عليه ذلك بان عمل القوة اذا كان واقعا لا في زمان بل في ان كما ذكر في
الآنات من بحث الشفاء لم يكن للعمل كمية بحسب الزمان فكيف يوصف بحسبه باللانهاية المخصوصة بالكميات والجواب
عنه بان ذلك باعتبار عدم الاتصال في الزمان كما اشير اليه واعترض ايضا بانا اذا فرضنا حجرا يرمى
مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مائتي ذراع في ساعتين يلزم على ما ذكر ان يكون القوة الاولى
اقوى لان وحدة العمل غير معتبرة هنا وعمل الاولى اطول فالصواب ان يقال انا اذا قلنا القوة
متناهية او غير متناهية فان اردنا ان عدد آثارها متناه او غير متناه فذلك بحسب اختلاف العدة
وان اردنا ان زمان آثارها متناه او غير متناه فان اردنا انما في الزمان ولا في الزمان
والكثرة فهو اختلاف بالمدة وان اردنا انها في النقصان والقلة فهو اختلاف بالشدة
قوله وبحث تحديد ذلك ان نقع على غير المتناهي الشدة لا في زمان والا لكان الواقع في نصف اشد مما
في الشدة قبل انما يلزم لكان لو امكن ان يحصل كل من ذلك المتحرك او الغير ان يقطع تلك المسافة
بعينها في نصف ذلك الزمان وهو ممنوع واما امكان الفرض فلا يجري نفعا لجواز ان يكون المفروض
محالا مستلزما للمحال قوله فلان الجسم لا يكون الا متناهيا في المقدار ومقدار المقدار انما يحتاج اليه في الجسم
الكائن على الحركة الطبيعية لا مستوفرة ولا حاجة لها هنا الى الحركة القسرية لا يقال لو كان الجسم غير متناه
في المقدار لم يكن قابلا للتحريك فلا يتمشى فيه هذا البرهان لانا نقول ذلك في الحركة المكانية وان سلم
انه لا يقبل اصلا فلا يضر ولا ينفع لان القوة القاسرة لا تقوى على تحريكه فلا يلزم منه ان لا
يقوى او ان يقوى على تحريك جسم آخر متناهي المقدار حركة غير متناهية ووجود الجسم المتناهي المقدار
معلوم فيه لا يتوقف على بيان ابعاد فيكون ذلك المقدر مستدركا في البيان فقطعا قوله فيجب ان
تحرك الاكبر لا يعرض عليه صاحب التلويح بان القوة القاسرة اذا كانت غير متناهية لا يظهر عنده
زيادة ما من الكبر على ما هو اصغر ولا يؤثر لكان زيادة مثل تلك القوة وجوابان زيادة المعاوقة في الكبر واكان قليلة

يدل ان يكون موجبا للتفاوت في الحركة مع اتحاد المحرك سواء كان ذلك المتحرك متناهيا في القوة او غير متناه
فيهما والا لكانت الحركة مع المعاوقة كالحركة مع عدم المعاوقة كما هو مبطل له قوله واورد عليه بانه يجوز
ان يقع التفاوت بحسب الشدة هنا اعتراض مشهور فيما بينهم وتحريره ان بديهة العقل حاكم بوقوع التفاوت بين
الحركتين المفروضتين واما ان ذلك التفاوت يجب ان يكون زيادة حركة الصغير على حركة الكبير في الجانب الذي
للمبدأ المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير فذلك ممنوع اذ يجوز ان يكون حركة الكبير مساوية لحركة
الاكبر وعند ان يكون الا في النهاية كان حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة فلك الثوابت مع انهما غير متناهيين عندهم
فالمراد بالتفاوت بحسب الشدة هو التفاوت بحسب السرعة والبطء قوله لان الآنات بحسب السرعة لا تتصور
اراد به ان البرهان المذكور انما اقيم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة لا امتناع اللاتناهي بحسب الشدة
ظاهر ولم يرد به انه لا يجوز التفاوت بين الحركتين المفروضتين بحسب الشدة لانه مع ان هو فرض عليه ان المحصول
بحسب الشدة لا التفاوت بحسبها وتسليم من استحالة الاول استحالة الثاني لجواز ان يكون كل من حركتي
الجسم الصغير اسرع مما يقابلها من حركات الجسم الكبير ولا يكون شيء من حركات الجسم الصغير غير متناه في الشدة مع
تكون حركاته متفاوتة بحسب الشدة لا الى غير النهاية وبينهما بون بعيد قوله لان اخذ القوة بحسب الاعتبار الثالث
لان في وقوع التفاوت بالاعتبار الثالث قبل هذه مناقشة لا يضر المعلل لانه ان وقع لا اعتبار الثاني
على تقدير الاعتبارين بالاعتبار الثالث لما ذكره ولو تقدير في نقيضه حتى يعمل المدعى وان لم يقع سقط
السؤال ويتبين اذ لم يرد بالاعتبار الثالث اللاتناهي بحسب الشدة لينجح ما ذكره بل اراد التفاوت
بحسب الشدة ومن المعلوم انه يجوز ان يكون القوة غير متناهية بحسب المدة ويكون تحريكها للجسم الصغير اسرع
من حركة الآخر مع استناده الى غير النهاية وكذا الحال في اللاتناهي بحسب العدة قوله والجواب الصحيح ان يقال
التفاوت بحسب الشدة يستدعي التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين في
الشدة اي السرعة فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد
حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة وتوضيح الكلام في قوة غير متناهية المدة او العدة واللازم
منه ان يتفاوت الحركتان في الجانب الذي للمبدأ المفروض في المدة او العدة لا مجرد التفاوت في السرعة والبطء فاذا فرضنا

جسمانه غير متناهية في المدة وحركت جسما اخر في زمان غير متناه وفرضنا انها حركت جسما اصغر
من ذلك المتحرك وجب ان يكون زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اعني زمان حركة الاصغر يجب ان
يكون اطول لان معاوقته اقل مع تساوي المحرك فان قلت للمعترض ان لا يسلم كون هذا الزمان اطول
ليلزم الخلف اذ يجوز ان يتساويا وذلك لان المفروض كون القوة غير متناهية في المدة فاذا فرض
تساوي المحركين وكون احد الجسمين اصغر واقل معاوقة وجب ان يقع بين الحركتين تفاوت فيجوز ان
يكون التفاوت في الشدة فقط دون المدة ثم يلزم ان يكون عدد حركات الاصغر اكثر والمحذور
فيهما الجواز ان لا يكون عدد حركات الاكبر غير متناهية ليلزم الخلف فلا اعتراض بل في كلامه قلت اذا كان
مع حركات الاكبر غير متناهية وجزئيات تلك المدة الى اجزاء غير متناهية كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء
تلك المدة غير متناهية العدد مع ان عدد اجزاء حركة الاصغر يلزم ان يكون اكثر فالمحذور لازم لما حققنا
المدة او العدد وكذا اذا قيل لو كانت القوة غير متناهية في العدد وفرضنا تحريكها الجسم اذ حركات
غير متناهية في العدد فاذا حركت جسما اصغر منه بدل ذلك المتحرك وجب ان يكون عدد حركاته اكثر من عدد
حركات الاكبر فيلزم الخلف ولم يرد ان يقال جاز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان يكون حركة الاصغر
اسرع واطول زمانا لان كل واحد من زيادة السرعة واطول الزمان مستلزم زيادة عدد الحركات فافهم **قوله**
وعوان نقول السلسلة التي هي حركات ما القوة عليها المجموع موجود في وقت ما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة
والنقصان وتقرير هذا الاعتراض ما قد قيل ان الامر في التوهم لا يكون انقطاع للاول انما يلزم انقطاعه
ان لو خرجت حركات تلك القوة الى الفعل بكمالها لكنه لم اذ يجوز ان تحرك الاصغر دائما فاي حركة فرض
بعضها حركة اخرى من اي مرتبة المحرك لا ان تحرك محركا ازيد من حركة الاصغر ويكون كل واحد من الزائد والناقص
غير متناه مكملو ما الى عدد ورا انه **قوله** هو وقع التفاوت في القوة عليها فقبل علم فعلم ان هذا التفاوت
مع ان من المعلوم ان ذلك هو اللازم من تفاوت الحركات التي تنسب الى فرض غير متناه لا يلزم منها التفاوت
فلا بد في بيان الاستحالة من دليل اخر **قوله** ولقائل ان يقول انتم انما تستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك
الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الافعال فيجيء هذا الاشكال قال بعض الفضلاء هذا اشهر وقوعه في الكلام لان الاستدلال

بالعكس فانا نقول قوة القوة على تحريك الكل اضعف منها على تحريك الجزء لان طبيعة المقسور عائقة عن التحريك
القسري فكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة على تحريكه اضعف بالضرورة فلما تفاوت قوة القوة بالنسبة
الى تحريك الكل والجزء لزم التفاوت في الحركات التي لا تتناهى فقد استدللنا بتفاوت القوة على تفاوت الحركات
دون العكس كما توهمه **قوله** قيل لما كانت لا نهاية الحوادث في الجهة التي هي الماضي فهذا الكلام الجاري على
لان السؤال الوارد على دليل تناهي الحوادث وجوابه لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من الاوقات
لم يمكن الحكم بالازدياد عليها صحيح فضلا عن كونه مقتضيا لشبهها وارد على دليل تناهي القوة
والفرق الذي ذكر الى على هذا الكلام لا بد فهو كلما اجيب لا جوابا عن السؤال في نحن فالحق
حاصله ان يقال لا ان غير المتناهي الذي يتعاقب لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس مجموع
موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لهما في الوهم ويحسب الخارج لكن ازدياده ونقصانه في الجانب الذي
هو غير متناه فيه ممنوع في الوهم ايضا كما في الخارج واما في الجانب الذي هو متناه فيه فليس ممنوع في الوهم فلو كانت
الحوادث الماضية المتعاقبة لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان لازدياد الحوادث
كل يوم وهو ممنوع رد عليهم بان نقول ان اردتم انه يقبل الزيادة والنقصان في الخارج فهو لم اذ ليس لمجموعه
موجود في الخارج في وقت من الاوقات وان اردتم انه يقبلهما بحسب نفس الامر في الوهم فلا نم استحالته وانما
يكون مستحيلا اذا كان قبوله لهما في الجانب الذي هو غير متناه فيه ولكن لا لان تناهي الحوادث في الجهة التي
هي الماضي ما زيادة في الجهة الاخرى التي هي في الحال ولا يشكل ان هذا الرد لا يتجه على ما ذكر من دليل تناهي القوة
لان قبول الازدياد هاهنا انما هو في الجانب الذي لا يتناهى كما قرروا انه قد يرد الكل بحسب الوهم فان قيل ولما كان بحسب
امور المحسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادق وجاز ان يكون المقدمات المستعملة فيه وهمية كما في تناهي الابعاد وغيره
قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لا نهاية لها في الجهة التي هي الماضي
بين ما ذكرتم يدل على استحالة التحريك من مبدأ معين الى غير النهاية ولا يلزم استحالة التحريك بغير نهاية مطلقا لجواز
ان لا يكون للتحريك القسري من القوة الجسمانية بداية فلا حركة الا وقبلها حركة عندهم فيكون ازدياد الحركات في غير
الجهة الاخرى التي هي في جهة الحوادث فلا يلزم خلف على ما ذكرتم واجيب عن ذلك بان الكلام فيما له مبدأ [illegible]

ليظهر التفاوت في الجانب الآخر فلذلك جعلنا عرض التطبيق بينهما من الجانب المتناهي ليظهر في الجانب الآخر الموهوم
الحلقة وايضا يعلم بالفرق انه اذا كان في قوة قطع مسافة من اولها الى الغاية كان في قوة عكس ذلك اي
قطعها من آخرها الى اولها فالمدعي قوة التحريك الى الابتداء الحال حين كان في قوة الحركة من ذلك المبدا الى ما
لانهاية له فكل الازم بطل باب الساقين فبطل الملزوم ايضا وتقابل لمن يقول اذا تمسكوا في تناهي القوى
الجسمانية بالتطبيق بين الحركتين على ما زعموا في المحيط الحال انها لا توجد دفعة لم يحصر تناهي الحوادث بالتطبيق
ايضا وكذا اذا طبقت ادوار الفلك التي تقطع على ادوار الفلك الثوابت من جانب الماضي لظهر التفاوت في جانب
الماضي مع انهما غير متناهيين في الماضي على زعمكم **قوله** ولما ثبت وجوب كون القوى الجسمانية تحرك الجسم بالطبع الى
نهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم لا بصورة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على ان [illegible] لطيفه
في الاجسام العنصرية وكالنفوس المنطبعة في الاجسام الفلكية لكن المحركات بالطبع الذي يقابل المحركات بالقسر
انها من ذلك لانه متناول التحريك الصادر عن النفس النباتية والحيوانية مع ان اجسام النباتات والحيوانات مركبة
من بسائط لا تخرج عن مقاومات تقتضيها طبايعها وايضا الحركات للنفوس مع انها لا تنقسم بانقسام محالها فخط
البرهان قاصر عما هو المدعي اللهم الا ان يخص بالقوى التي وصفناها وحيث يندفع عنه بعض ما قيل عليه وهو ان اللازم
ان كل قوة جسمانية تنقسم بانقسام محلها اما الجواز المذكور سارية في محلها واما الا الشقية بعدم حصول المحل
لفرط صغره يمنع ذلك لازم ان المحرك الصغير لو انفرد كان له ان يحرك بعض الجسم كليا الى جميع الصور لجواز
ان يكون انضمام الجزء الآخر شرطا للتحريك وايضا لا يلزم من بطلان تحريك من مبدا الى غير النهاية بطلان قوة على
التحريكات التي لا تتناهى لجواز ان تحرك تحريكات غير متناهية لا مبدا لها ولا نهاية ولا يلزم انه اذا فرض تحريكه
وتحريك بعضه من مبدا معين الى غير النهاية يلزم الانقطاع لم لا يجوز ان يحصل لكل منهما حركة من غير انقطاع
مع ان قوة الكبير ان تحرك اكثر على ان الدليل منقوض بعدد المعدل او دورات فلك البروج من اليوم
الى جانب المستقبل فان كلا من التبديل الى [illegible] مع انهما غير متناهيين غير انه **قوله** لان قوة كل الجسم اكبر من قوة
بعضه لو انفرد اشارة الى ان انقسام القوى الجسمانية بانقسام محالها على الناس الاعيان يكون ذلك التفاوت
الا في الشدة والتأثير بحسب المحل الحال في المحل في المقدار **قوله** والنسبة بازدياد حجمه في المقدار انه مع التحرك متناهي [illegible]

جسم لا يقتضي تحريكا ولا المنع منه بل ذلك انما يكون بالقوة بحاله فاذا الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي الا الكمال تأمل
فنسبتنا الى الجسم بالحركة مع الجنة على التسوية فلا يقتضي حركة ولا منعا منها لان الحركة يقتضي تركا لبعض
لا ما كمه والتوجه الى بعضها وايضا السكون اختيار لبعضها مع تساوي نسبتها اليه فكلاهما ترجيح بلا
مرجح فاذن كبر الجسم وصغره اذا فرضنا خاليين عن القوى والمعاوقة كانا متساويين في قبول التحريك وانما يكون
لزيادة قدر الجسم الجمانية اثر في منع التحريك فلا يختلف التحريك في قبول الحركة بل يختلف ان الحركة كان بالازدياد
والنقصان فيجب التفاوت في الحركتين فيلزم الخلف ولو كان لزيادة قدر الجسم دخل في منع التحريك يكون
نسبة التحريكين بنسبة المحركين بان يكون نسبة منع الاكبر الى منع الاصغر كنسبة قوة الاكبر الى قوة الاصغر فيكون قابلية الاكبر
للتحريك اقل من قابلية الاصغر فيجبر التفاوت في الحركتين بالتفاوت في التحريكين فلا يلزم التفاوت في الحركة فلا
يلزم خلف **قوله** فكان زيادة حركات الاكبر على حركات الاصغر على نسبة مساوية وقد تكون النسبة التحريك على قدر نسبة
القوتين لا التفاوت في الحركتين هذا في الطبيعية بحسب القوى الفاعل دون القوابل على عكس التفاوت منها هنا كما
اي في القسرية لان الفاعل فيهما واحد والتفاوت في القابل فقط وهو على نسبة القوتين على قدر نسبة الجسمين الحجم الى
كما مر ولا شك ان النسبة بين مقدار الجسمين نسبة متناهية فلزم التناهي **قوله** اي المحل الذي يحتاج في وجوده
الى الحال يسمى قابلا بالنسبة الى الحال المقوم له قيل على ان احتياج الشيء في وجوده الى ما يحل فيه بط قطعا لان
الشيء ما لم يتحصل في وجوده الى نحو لا يمكن حلول شيء فيه لان وجود الحال في نفسه متقدم على حلوله في الحر
جعلها حلول شيء آخر فيه وهذا امر ضروري لا يقال المحتاج اليه المحل هو مطلق الحال الطبيعة والمتأخر عن
المحل هو الحال المتعين باعراض في المحل فلا محذور لانا نقول الطبيعة لا وجود لها الا في ضمن وجود الحال المتعين
فقبل وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها محتاجا اليها الا على ان يوجد وجودا خارجيا كما زعموا
وجوابه انهم قالوا الحال في شيء قد يكون محتاجا في وجوده الى المحل فيكون عرضا قائما به كذلك المحل المتقوم
بدونه ولا كلام فيه وقد لا يكون محتاجا الى المحل في وجوده بل المحل [illegible] عوارضه كالصورة الجسمية فانها
جوهر تحيز بذاتها مستغن في وجوده عن الهيولى وتحتاج اليه في قبول الاتصال والانفصال اللازم لها لا
لان تحل فيها فلا [illegible] الحال الى ان يكون على وجود المحل [illegible] **قوله** ولما اعترض عليهم بالصورة الجسمية وزوال [illegible]

الهيولى مع بقائها بعينها فكيف يكون علة لوجودها اجابوا بانها اذا زالت عنها يخلفها صورة
اخرى يحل فيها وعلة وجود الهيولى من مطلق الصورة المستمرة بتعاقب افرادها ومن قال منهم بوجود الطبائع
في الخارج فلا اشكال عليه على مذهبه ومن لم يقل به كمن ادعى ان ليس في الخارج الا المشخصات عم
ان شريك العلة هو احد من الصور المشخصة المتعاقبة لا بعينها او شبه الهيولى في تقومها بها بسقف
قائم بدعائم متعاقبة فان قلت انهم قد ادعوا ان الصورة محتاجة في عوارضها الشخصية الى الهيولى فلا
تصور ح كون الصورة المشخصة علة لها سواء كانت متعينة او غير متعينة قلت انهم ارادوا بالعوارض
المشخصة ههنا العوارض اللازمة لتشخصها التي اذا زالت لم يبق ذلك التشخص بعينه لا العوارض التي
تستفاد منها تشخصها كما توهم البعض ولذلك عدوا في العوارض المشخصة ما لا يكون للهيولى مدخل في استفادة
التشخص منها كالتناهي والشكل المطلق وغيرهما من العوارض اللازمة للاشخاص قوله وما دلت به
الى المركب اعلم ان مادة المركب اعني الجزء المادي قد يكون متقوما بما يحل فيها كالهيولى المتقومة بالصورة
الجسمية الحالة فيها وقد لا يكون متقوما به كالعناصر المجردة التي يحل فيها صور المركبات فالمادة بمعنى الجزء المادي
اعم من المحل المتقوم بالحال فتامل قوله بوجه الجواب ان نقول القبول المطلق لم يتخلف بل ان امكان حصول
الحال في المادة مستمر ابدا لا يتخلف اصلا انما المتخلف الذي يوجد ويعدم مراتب متفاوتة بالقرب والبعد
من استعدادات المتغيرة الى ذلك الامكان المستفاد من الصور الحالة فيها كما عرفت قوله لان الواحد اذا انفرد
بتقويم المادة استغنى المادة عن غيره المقتضي ههنا انه لا يجتمع صورتان متقومتان على مادة واحدة
لانه يلزم الاستغناء عن علة ما ذكرت وافرغ ذلك المقتضي فلا يتجه عليه انه لم لا يجوز ان يكون للمادة مقومان في الجملة
لحفظها في الوجود كما في الصور النوعية بعينها لان الاجزاء انما هو في التعاقب في كل حاجة قوله وترد
على ما جنبها ومنها ما الطبيب العلاقة على بعض لم يثبتها من حيث انها معقولة لعلة فاعلية لكون الفاعل فاعلا اذ
بتعقلها صار مقدما على الفعل بهذا الاعتبار يكون الغاية علة للمعلول الذي صدر عنه قوله فان وجود الغاية
يترتب على وجود المعلول ثم على ذلك بانهم يقولون غاية ايجاد العلة غير ذاته ولا يترتب على وجود المعلول
وحوالهم انهم قالوا على الغاية مسوقة على فعل العلة لا مطلقا لان الفاعل الذي يفعل لغاية غير ذاته يحصل له تلك الغاية بقصد وجود

تلك الغاية فانه لا بد ان يكون وجودها اولى به والا لم يكن غاية له اصلا فيكون مستكملا بذلك
الوجود وهو مستفيد لا يمكن كاملا وهو والكامل من حيث انه تام عاية تلك الغاية لا علة فيكون ناقصا في ذاته لا
كان لمن سماها وهي بما يناله لا لاستغراق النقصان لاستكمال ذاته الغاية لفعله بل يجوز فاعل بذاته لا انه غرض
ومن ذلك يظهر ان قولهم انه غاية للايجاد غيره لو انه غاية للموجود كله او انه غاية الغايات على جلاله
المبدأ معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله وكلماته لان ذاته سبب الفاعلية كما ان الغاية سبب لفاعلية
الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته غير الغاية فلذلك يطلق عليها الغاية لا لانها غاية حقيقة قوله لكل فعل
فعل بالقصد والاختيار وتمسكا بان فاعلا اراد المتعلقة بشيء من حيث انه توجه الى كمال الشيء يحصل
من حيث انه ايثار لمن يكاشنا يحمل اختياره قوله لها مبادي بعيد لما ذكرنا او لها تصور الحركة الملائمة
على وجه جزئي وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك التصور وثالثها الارادة المنبعثة عن ذلك الشوق ورابعها
التحريك الصادر عن القوة المنبثة في العضلات الذي هو مبدأ قريب للحركة قوله فاذا ارتسم التخيل او التفكر
صورة في النفس اشار الى ان تصور الغاية قد يكون جزئية متخيلة وقد يكون كلية متعقلة وادراك
الغاية على وجه جزئي او كلي بتصور الفعل من حيث انه ملائم اولا فلا يلزم ان يكون المبادي للافعال
الاختيارية خمسة قوله فاذا كانت غايتها واحدة لم يكن الحركة باطلة وذلك لان الوصول الى المنتهى
لوازم وجود الحركة الموصلة فيكون غاية القوة على تقدير الاتحاد حاصلا ابدا فلا يكون الحركة باطلة
اصلا قوله فان كان غاية للشوق بحسب التخيل وبالعكس يعني ان غاية الحركة اذا كانت غاية للشوق فلا
يكون غاية لها الى الشوق بحسب التخيل الى كونه متصورا على وجه جزئي يجعل فح يسمى ذلك الفعل عبثا وان
لم يكن غاية لها بحسب العكس اي يكون متصورا على وجه كلي عقلي يسمى ذلك الفعل خيرا او عبثا اعني غير الفعل
الى الفعل المذكور بالقياس الى الغاية على تقدير اتحاد غاية الحركة والشوق زائد على ما في المتن
يتوضح فيه الا التقسيم على تقدير عدم الاتحاد وهو مستبد بالسببية ان ما ذكر مخالف لما في المتن
الكتاب وهو نفس العبث والحق انه حصل العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد الغاية وجعل الجزاف
اقساما على تقدير عدم الاتحاد وجعل الاقسام مع الباطل المطلق منها بالواو دون او وكان اقسام العبث ...

اقسام الفعل على تقدير عدم الاتحاد وهو ظاهر قوله اعلم ان المذكور في المباحث المشرقية والملخص
موافق لما في المتن ومن ثم قيل ان اراد الشارح انه اصطلاح على ما ذكره فلا نزاع معه اذ لكل احد ان يصطلح
على ما شاء وان اراد نقل اصطلاح اخر فالامام اعرف منه فاوجه حجة تصحيح قوله ودون غيره وقد
ذكر في شرح الملخص ما يؤيد كلام الشارح وهو ان الجزاف بما يعني عبثا لكن الامام سماه في الملخص عبثا
ايضا قوله او النجل مع طبيعة ومزاج الاول كالسعفة والثاني كالارض واما العادة فكالعبث باللحية مثلا
قوله فقد اثبتوا الحركات لا بسائط الطبيعة العادمة عن قوى الشعور لعلها بصدد عنها اذ ليس
المراد بالطبيعة ههنا قوله اذا وقعت في الارض الحجر اي وقعت في موضوع واحد من الارض الخالية عن
موانع لانه قوله لا امتناع ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع يعني لو كان حركات اجزاء الارض والماء عن
مواضعها الطبيعية مستندا اليها لكان المطلوب بالطبع وهو الموضع الطبيعي مهروبا عنه بالطبع وايضا
مطلوبها الحركة الى المركز فلا تتحرك الا عن المركز الا بالقسر قوله فيكون تلك الحركات من قوى في الحيوان ولا شك
ان القوى المسكنة في الحيوان غير شاعرة بتلك الحركات فهي حركات لا بطبيعة صادرة عن قوى طبيعية غير
قوله ثم لا يخفى ان ما ذكرنا ... شروع في بيان الغاية المرتبة على تلك الحركات لا بطبيعة المستندة الى
تحريك تلك القوى المسكنة في الحيوان قوله بل لان القوى الموجودة في الحيوان افادت تلك الحركات ...
قيل عليه انه لم لا يجوز ان يكون هناك اجزاء مختلطة مختلفة الصور كما يقوله بعض الاطباء في المني
من ان فيه اجزاء عظم ولحم وعصب وغيرها مختلطة ثم ان القوى المصورة التي في المني تجمع كل جنس الى جنسه
ليحصل ذلك العضو المخصوص وايضا لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاجل اختلاف اجزاء المني المستعدة
مستندا الى اتصاف القوى على المقارنة بعدمات سابقة والى اجتماعات مخصوصة من تلك القوى على المادة
الموجودة في الحيوان على ... المتساوي ... ترتب النوع على ما اراده كما اشار اليه قوله ويرد ما ذكره
ايضا على الشق الثاني قوله لم لا يجوز ان يكون ... مقصود ... الغرض المترتب ... سواء
كان تلك الحيوانات مجتمعة في الوجود او متعاقبة وذلك لان تحريك القوى المسكنة في الحيوان انما يكون بعد وجودها
في الارض قوله تحركها الى الكل ... اي تفرقها متحاذية قوله فيكون صدور ذلك الفعل اي ... جلالة

في القبول والتحريك نحو الصورة عنها اي على القوى الموجودة في الحيوان دائما او اكثريا واي حصول القوى
الموجودة في الحيوان تحريك الاجزاء الارضية لتفيدها استعداد البرء او الشعير فحينئذ لا فائدة غاية لتلك
الحركة قوله يتادى اليها الطبيعة اي القوى المدبرة بلا شعور للبدن الحيواني بل النباتي فان طبايع
النباتات دائما تؤدي الى فساده قوله بل الروية تعين الفعل لما كان القوى الحيوانية قوية على افعال
متخالفة بل متضادة لها غايات متغايرة احتاجت الى انضمام الروية لتتعين بها بعض تلك الافعال الصادرة
عنها لا ليترتب على افعالها غاياتها وتحقيق المقام ان الفعل اذا ترتب عليه امر ترتبا ذاتيا يسمى ذلك
الامر غاية له فان كان له مدخل في اقدام الفاعل على الفعل يسمى ايضا غرضا بالقياس الى الفاعل
وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالعلة الغائية من الحاجة الى الروية دون الغاية اذ قد يترتب ...
كما ... ايضا وقد يحصل الغاية بانه للعلة الغائية فما لم يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا الا كان حاملا
للفاعل على الاقدام عليه كان علة غائية وغرضا بالاعتبارين والا كان غاية ولا بد في الاول من روية
الفاعل وشعوره واما في الثاني فلا يكون للفاعل شعور كما في الحركات الطبيعية فقد يكون كما في المبدأ
الاول جل جلاله فان افعاله ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة وهكذا لها غايات وفوائد وحكم
ومصالح لا تحصى وثبوت الغاية لا يستلزم استكمال الفاعل كما يستلزمه ثبوت العلة الغائية كما قد يتوهم
من ان الفاعل اذا لم يفعل لغرض لاحسان لم يستحق المدح والحمد عليه فلو كان الباري تعالى لا لغرض
احسان لم يكن مستحقا للحمد ... تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من ... على تعليل الفعل ...
محمول عندهم على اثبات الغاية جمعا بين الادلة قوله وعن الثاني بان الاظهر ان كل ما يتأدى اليه الطبيعة دائما او
فهو غاية ذاتية له وعليه بان ... القائل لم يمنع صدق هذه القضية في نفسها حتى يمنع بل ادعى لزومها
للمقدمة التي استعملها في دليله ومن ان تادي كل الاسباب الى مسبباتها دائما او اكثريا يقتضي ان يكون المتادى
اليه غاية ذاتية لذلك الاسباب فان هذه المقدمة صحيح فحينئذ يكون صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثريا
وهو المراد بالغاية ولم يكن منع صدق هذه القضية في نفسها غير موجه والجواب ان اثبات الغاية للقوى
كما ... الطبيعية لا يتوقف على تلك المقدمة الحاملة الغائية ... لجواز ... غايات الذاتية كما ذكر بل يكفي لذلك ...

تادى دائما او اكثريا الى مسببات كان تمنك غاية ذاتية فليحمل قوله وهو المراد بالغاية على لم يمنك غاية
سواء كان ذلك الفعل او غيره مما يترتب عليه دائما او اكثريا الحصول المقصود على التقدير الثاني
اذا ترتب على فعل نوع غيره مثلا امور جمة ترتبا دائميا او اكثريا مع ذا امتاز منها الغاية عن
لوازمها مع اشتراك الكل في ذلك الترتب قلت بان ما كان غاية يكون الفعل بعينه سبيلا اليه بحيث
لو كان الفاعل مختارا لاختاره لاجله على مقتضى جريان العادة في اختيار الوسائل قوله
والمنع ككون الموت والهرم والفساد غاية لما جعلنا اضدادها وهي الحيوة والشباب والكون غاية ذاتية
قيل على ان كون الغاية غاية ليس بجعلنا بل هي غاية وللازم لها من جعلها غاية ايضا
لا يلزم منه ايضا كون بعض اللوازم غاية كون بعض معين غاية لجواز ان يكون الغاية غير ما هي اللوازم
والجواب عن الاول ان المراد بالجعل هو الحكم بكونها غاية كما لا يخفى وعن الثاني بان اللوازم ان انحصرت في
النقيضين فلا اشكال والا فالمراد به انه لا يلزم كون الفساد غاية ذاتية للافعال الطبيعية فان الغاية
الذاتية ما علم الفساد من الامور الصالحة لكونها غاية للافعال قوله لتعطيل سائر الحركات فهذا كجواز تعطيله
انحصار قبول تلك المادة في تلك الصورة المعينة فلا تعطيل كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في الامور
المتصورة الكائنة الفاسدة وما لا يقبل صورة التي لا فساد فيها على تقديرهم قوله وذلك يخل بنظام
العالم قيل عليه انا لا نم انه لو صح ان الحركات المادية يستلزم اختلال نظام العالم وان اراد اختلال
نظام واحد من الموجودات يعني انه يعدم كماله فلا نم استحالته بل هو واقع كالنباتات والحيوانات التي
يصدمها الموانع الخارجية عن الوصول الى غايتها كما لا يخفى قبله واما ان الموت خلاص النفس الشريفة
عن العلائق البدنية لحصول سعادتها الحقيقية فيرد عليه انه مثال جزئي لا يفيد الحكم الكلي الذي ادعى
وهو ان الموت غاية ذاتية للطبيعة مطلقا المترتبة على افعالها دائما قوله وكذا البخت والاتفاق غايات
تادى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا
اتفاقيا وذلك المسبب غاية اتفاقية واما ما لا يتادى الى الغاية اصلا كالحركة نحو غير ضرورة بل ما فانه لا يقال انه عبث فنحوه
على

على الكسوف لكن لما كان قعوده سببا لكون القعود مع الكسوف صح ان يقال قصد فلان فاتفق ان كان
قعوده مع الكسوف ثم او نقول ان لكثيرا اتفاقيا في كل اسباب الاتفاقات ان يقال السبب ان كان مستجمعا
لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية كان تاديه الى المسبب دائما فيكون سببا ذاتيا ومسببه غاية ذاتية وان لم يكن
مستجمعا لما ذكر امتنع تاديه الى المسبب فلا يكون سببا اتفاقيا ولا مسببه غاية اتفاقية واجاب بان الكلام
فيما هو معتبر في حصول التاثير بالفعل من احوال المؤثر فان انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر في التاثير بالفعل مع
انه ليس شيء منهما من احوال المؤثر فالمؤثر اذا انفك عن ذاته بعض مع ماله من الاحوال كان مساويا او اكثريا او
او اقليا كان راجحا على قعوده المسمى بسببا اتفاقيا ومسببه المسمى بالغاية الاتفاقية واذا اعتبر تادية كل سبب
مع جميع الجهات المعتبرة في تاثيره كان سببا ذاتيا والمسبب الذي هو غاية ذاتية له مثال ذلك ان الخروج من موضعه
فيحصل الى الكنز فان الخروج من حيث هو ليس تاديه الى الكنز دائما ولا اكثريا فلا جرم كان سببا اتفاقيا
وكان وجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع الخروج كونه في موضع فيه الكنز وكونه متهيئا الى الحفر
مع سلامة الحاسة كان الخروج مع هذه الشرائط سببا ذاتيا للوجدان قوله فعلل العالم مطلقا سواء كان فاعلية
او مادية او صورية او غائية لا يخفى على كل احد ان هذه التقسيمات جارية في العلل التامة ايضا فانها قد يكون بسيطة
وقد يكون مركبة وقد تعتبر بعضها كله او جزءه قوله كطبائع البسائط العنصرية الفاعلة لحركاتها فانها بسيطة
انها لا تجد الطبائع بالعقل وان امكن ان يفرض فيها جزء او علة فاعلة للحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية ولي
كان على الصورة التي هي الاجسام العنصرية كما سيذكر قوله كهيولى الاجسام العنصرية البسيطة التي هي الاجسام
العنصرية فانها علة مادية لها قوله كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى على قول من يجعل الصورة الجسمية شريكة
لفاعل الهيولى قوله كالصورة للاجسام المركبة من صورة اعضائها لا له قوله بالنسبة الى القوة الشوقية فان مجموع
ترك المانع ولقاء الحبيب غاية مركبة للقوة الشوقية واما القوة المحركة فغايتها الوصول الى منتهى الحركة كما مر
قوله وكذا في سائرها فالصورة الكلية كصورة السرير والجزئية كصورة هذا السرير والغاية الكلية
كالجلوس على السرير والجزئية كهذا الجلوس عليه قوله فانه يقتضي بالذات ازالة السخونة ويتبعه حصول البرودة وذلك
السخونة يسهل الضعف الموجب لسخونة البدن المانعة لاجل الشبابية الباردة الى رفع البدن عن تبريده فلما زال المانع

عنى بتردده تطبيقها بان الفعل الصادر عنها ينسب بالعرض الى الغير بل اليها وهو السفو فاقال شارح
التلويح العلة بالعرض تطلق على معان اربعة الاول ان يكون قد منع من الصدور عن الفاعل الذاتي مانع
فيسقول ان فاعلا قد ازال ذلك المانع فيصدر الفعل عن الممنوع فينسب صدور الى مزيل المانع كالسقمونيا
فانه يبرد البدن بازالة السخن الثاني ان يكون هناك موضوع موصوف بصفات فيصدر الفعل بالذات
عن احدى تلك الصفات فينسب الى الصفات الاخرى او الى الموضوع وحده كالانسان كان ابيض طويل طبيب فاذا
صدر عنه علاج ينسب الى الكاتب او الانسان والحق ان مصدر الذاتي هو من حيث كونه طبيبا الثالث ونحو
من هذا ما ذكره الشارح من ان المادة الموضوعة التي يكون ماخوذة مع عوارض خارجية وكذا بعض ما ذكره
من ان العلة الصورية الموضوعية تنتج الصورة الذاتية من الاعراض الثاني كالاول بيان الاول الماد لذاته بعض من
ذات الموضوع وحده كالقطع الخشب للسرير مثلا فاذا اخذت مع عوارض خارجة عن ذات المادة سواء كانت
لازمة لها او مفارقة عنها لم يكن بهذا الاعتبار مادة ذاته بل عرضية كقطع الخشب الماخوذة من حيث انها خشن
مثلا او كانت كما علل يصدر عنه لذاته فهو الفاعل باعتبار صفة من صفاته وينسب الصدور الى ذلك
المعلول فهو شبيه بان ينسب الصادر عنه باعتبار صفة الى باعتبار صفة اخرى وعكس ينسب الصادر عنه
باعتبار صفة الى وحده واما بيان الثاني فلان العلة الصورية لذاته هي ذات الشكل وحده واما الموضوعية
ذات الشكل الماخوذة مع بعض عوارضها ويحتمل ان يقال هما الموضوعية من الاعراض الثاني الى الصورية الذاتية
نسبة الصورة الذاتية من حيث لها في المادة الثالث ان يكون فاعل الفعل الغايتي خير مثلا فيتبع ذلك
شر فينسب ذلك الشر الى ذلك الفاعل كالحجر الطالب المركز اذا اصاب انسانا فارداه فينسب ذلك الردى الى
الحجر بالعرض الرابع ان يكون فاعل الفعل الغاية بالذات فيتفق حصول الفرع لتلك الغاية الذي يكون الفاعل
فيما ثبت اليه بخلاف الغاية الثالث ومثل ذلك ان يقدم انسان من سفر فهو مستحق مستحق من حصر فيتنام به او له
كثرة ابقفعال او مبتكر له اقول هذا وانه ان القسمان ماذكره الشارح من ان العلة الغائية الموضوعية تتبع الغاية
الذاتية قوله وكذلك سائر العلل فالمادية العامة يكون حسب المادية الحقيقية كالجسم المركب من العناصر الذي هو
جنس للقطع الخشبية التي هي مادة خاصة للسرير والغاية العامة ما يكون حسب الغاية الحقيقية كالاستواء على السرير الذي هو جنس

للا بكاء عليه فيما اذا حصل خصوص البكاء غاية حقيقية له قوله فكم يعم بمبدا العلة لا اعتبار لكن لكون مبدا
لها بالذات بل بالعرض لا يشكل ان الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا على العرض من
كون كل حادث مسبوقا بمادة ومدة بل لا يتصور حادث حسب حادث الا وله عدم سابق ثم ان ذلك العدم
السابق لا يتوقف عليه وجود اى حدوث ذلك عند القائل بالامكان ووجوده ازلا بل هو منافي معنى فانه
بخلاف العلل الموجدة الى الضد ان ذلك يتوقف عليها اتصافها بالحدوث الذي هو وصف اعتباري كان فلا يعتبر
العدم مبدا الوجود اى حدوث بالذات بل بالعرض وذلك لكونه مقارنا للمادة بالذات الموجودة مع كونه عليه
اعني صورته قوله واى حصل له الموضوع ايضا من جملة العلل ولكنه نسبته العلة المادية ولذلك لم يعد على حدة في
اقسام العلل كما قد سبق الاشارة اليه قوله والكمون انه سواء بالفاعل قد يتحقق ذلك كما قررناه في مباحث
كون الماهية قد يحصل ذاتها عن محصول لو نفي عن اسباب الماهية غير اسباب الوجود احوالها الماهية سواء كانت اجزاء
محمولة عليه كالجنس والفصل او اجزاء خارجة كالمادة والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية للاحتياج الماهية
في تحققها الذهني كونها محتاجة ايضا في وجودها اليها واما الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود
دون الماهية فيسمى علل الوجود واسباب الوجود كتعليل الغير من الغير بها على ما سنبينه على الفرق كالفاعل والغاية
العلل قوله لما عرفت ان الممكن يستوي طرفي الوجود والعدم على السواء وذلك كما بين الله تعالى في طرفيه لا يمكن ترجيحه
اولى به لذاته فتساوي نسبة الممكن الى الطرفين معلوم لم يتأتى له باليداهة كما يتوهم ثم كون رجحان احد المتساويين
على الاخر محتاجا الى امر خارج يسمى سببا معلوم بالبداهة وما يظن من ان العدم لا يصلح ان يكون مستندا الى
قد تبين بطلانه فيما سلف قوله لانه لو لم يكن لعدمها سبب خارجي نفس الذات لا لانه اذا لم يستند عدم الحركة الى
سبب خارج اصلا كان عدمها مستندا الى ذاتها وهو معنى الممتنع لذاته قوله وكونها عن جواز الذات الانسانية احتاج
عدمها الى السبب فان قيل لو حركة اى نقيضها وهو بطلان ما يتوهم من ان الموجود الى السبب هو الاستناد عدمها الى
سبب خارج لكونها اولى بها من وجودها على انك قد عرفت ان الاولوية احد طرفي الممكن لذاته مستحيل ولا فرق في ذلك
بين الممكنات الاولى بسبب انه فعدم الحركة مسبب عن عدم السبب اذ لو كان السبب موجودا للحركة كان حاصلا بما يدل على الوجود
الذي هو سبب لها علية فلا بد للحركة من وجوده والا يعدم الا بانتفاء وجود ذلك السبب الا علة الحركة التي هي سبب لها علية

لوجوده فيكون عدم الحركة سببا لعدم ابعاض علة الوجد الذي هو سبب الوجود على ذلك الوجه قوله ومنها
ان العلة اما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى علة بعد بعد غير ما فيكون ان الاعداد هو التهيئة ومنها
بالفارسية اماده كردن فالمعد هو الذي يهيئ المادة بحيث ما لوجود صورة جوهرية فيها او حلول عرض
يقبله او تعلق مجرد مدبر بها فالاعداد والتهيئة للمادة بالقياس الى ما يقبله ويلزم من ذلك تقريب
الفاعل الى ما يصدر عنه متعلقا بالمادة وتقريب المعلول اليه كما ذكره في قوله والحركة الى المنتصف
قربتها الى قرب الحركة الواقعة بعده منتصف المسافة الى الفاعل بعد بعد ما عنه قوله ومنها كالاعداد
فرق بعدم العلة البعيدة لا يجامع وجود المعلول بل يسبقه وان المعد القريب ايضا كذلك وان توهم [illegible]
قوله فان العلة الوضعية يقال باعتبارين احدهما ان توجد العلة اولا ويتبع لك الشيء [illegible]
بالنسبة الى الشيء قد ذكر فيما سبق ان الفاعلة الوضعية هي التي تقتضي شيئا ويتبع ذلك الشيء الشيء الآخر
وان العلة الغائية العرضية هي ما يتبع الغاية الذاتية المقصودة لها بالذات وان العلة المادية العرضية هي
يكون ماخوذ مع عوارض خارجة عن المادة وان العلة الصورية العرضية هي ما يتبع الصورة [illegible] الآخر
فالاعتبار الاول الذي ذكر هاهنا يختص ظاهرا بالعلة الفاعلة العرضية ويمكن ادراج الغائية العرضية
فيه بان يقال الغاية الذاتية بما اوجده الفاعل في الخارج ويتبعها الغاية العرضية واما الاعتبار
فلان حرف [illegible] قيد لزوم الوصف كان ظاهرا في تناول المادية والصورية العرضية على الاطلاق
فان المادة او الصورة اذا اخذت مع وصف خارج عنها كيف كان الوصف كان علة عرضية [illegible]
وح يكون معنى قوله فيقال له كذلك الوصف انه علة عرضية انه يقال لذلك الموصوف الماخوذ مع ذلك
الوصف انه علة عرضية كما او قد اعترض عليه بان حصر العلة الوضعية في الاعتبارين وجعل الوصف
في بيانه لازما غير صحيح بل مما نقله [illegible] الفاضل شارح التلويحات كذا جعل الوصف غير معد [illegible] فلا
والاول منها معد ليس بصحيح ايضا فان السرعة اللازمة لحركة النجم الموجبة للخسوف ليست لازمة
اياه اذ لو كان حركته كحركة زحل مثلا لكان الخسوف متباعدا [illegible] وهو ان العلة المعدة التي
كلاهما حاصل مع وجودها كوجود الطارئ [illegible] فوجود ذلك الشيء باعتباره حاصل وجود ما في وجوده
الشرط

الشرط وباعتبار مدخلية علة معا فوجوده شاهد المانع فلتتحقق انه بعد قسمان العلة الحقيقية وان
امكن ادراجها فيما للواحد الشرط او عدم المانع بوجه وعلى تقدير ادراجها في احدهما او [illegible]
عنها علة حقيقية داخلة ليس من علة حقيقية فليس من قوله ومن العلل العرضية ما هو معد العلة الحقيقية
علة عرضية بالقياس اليه والانفعال ومن العلل العرضية المعد كما عرفت ولما كان المعد قسما من اقسام العلة الحقيقية كان
على قياس سائر الاقسام منقسما الى ذاتي هو علة للشيء حقيقية بالقياس اليه وعرضي هو ما كان علة للمعد حقيقية
وقد يطلق العرضي ايضا على المعد الحقيقي للشيء بالقياس الى ما يتبع ذلك الشيء وكذا انقسم [illegible] هذه الاقسام
في الشرط وفي الموضوع ايضا بالقياس الى الوضع الحال فيه وانما لم يصرح في هذه العلل الا [illegible]
والوضعية وايراد الامثلة لكونها المحتاج [illegible] ونوابع ما صرح فيها بذلك من العلل الفاعلة والمادية والصورية
والغائية فيوخذ حالها بالمقايسة اليها بل نقول ان العلة الوضعية الفاعلة مثلا قد يكون علة حقيقية
بالقياس الى ما هي علة فاعلة عرضية له فان تحريك السقمونيا علة فاعلة عرضية لحصول البرودة كما صرح به
الشارح فيما سبق مع انه علة معدة موجبة للمادة الى حصول البرودة كما صرح به هاهنا والفاعل مثلا اذا
اخذ مع وصف لا مدخل له في الفعل اصلا كان علة فاعلة عرضية ولم يكن معدا [illegible] ثم كلام الشارح
اذ يظهر من انقسام العلة الوضعية الى معد وغيره ولا حاجة الى ان يدعى ان الوصف مطلقا لا يكون علة
معدة لينتقض بالسرعة او غيرها فاندفع عنه كلا اعتراض المعاصر واما حصر العلة الوضعية في الاعتبارين فصحيح ايضا
قد عرفت [illegible] بان [illegible] للعلل كلها مع العرضية التي صرح بها الشارح فيما سبق وما ذكره في شرح التلويحات
من كل اقسام [illegible] للعلل العرضية فانه [illegible] الى الفاعل وان كان الى الغاية يتضح منها العلة
المادية والصورية وكلام الشارح في بيان اقسام العلل العرضية اوفق واشمل الا انه لم يصرح بان الفاعل
الماخوذ مع وصف لا مدخل له علة عرضية والضابطة ان العلة الوضعية يطلق باعتبارين احدهما ان [illegible]
ما هو علة حقيقية فالشيء الذي اقترن بالعلة الحقيقية اقترانا مصححا للاطلاق يسمى علة عرضية والآخر
من المعلول [illegible] فان العلة بالقياس الى ذلك الشيء المقترن بالمعلول يسمى علة عرضية والتقدم [illegible]
وحينئذ [illegible] العلة الحقيقية [illegible]

قوله المقصد الثاني في الجواهر والاعراض الاولى الجواهر ذكر فيه الفصل الاول في الكلام في الجوهر والعرض وان الجوهر ينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهر والعرضية من ثواني المعقولات وانه لا تضاد بين الجواهر وان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال فيه سواء كان الحال جوهرا او عرضا بخلاف العكس فان وحدة الحال تستلزم وحدة المحل وان انقسام احدهما لا يستلزم انقسام الآخر وان الموضوع من جملة المشخصات وان الحال قد يفتقر الى محل متوسط فهذه الاحكام وان اشتملت على احوال الاعراض الا انها مذكورة تبعا ثم شرع في تحقيق ماهية الجسم وانه ليس مركبا من الجواهر الافراد وثبت ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكان هو البعد الموجود المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل وارد في مباحث المكان بيان ان الجهة من خواص الاوضاع وانها غير منقسمة في ماخذ الاشارة وان الطبيعي منها هو الفوق والتحت فهذه احكام الجواهر مخصوصة قوله الفصل الثاني في الاجسام ان ينقسم انقسامها الى الفلكيات والعنصريات البسيطة والمركبة وبيان احوالها قوله الفصل الثالث في بقية الكلام في الاجسام ذكر فيه وجوب تناهيها وانها متماثلة في حقيقة الجسمية وانها باقية بالفروع وانه يجوز خلوها عن بعض الكيفيات وان كلها مع ما حل فيها حادثة قوله اي عرض الاعراض اخر مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود العرض يتوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان يقدم بيان احواله على بيان احوال العرض مع انه قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال العرض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد التي لا تنقسم الى غير ذلك مما يطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر وايد هذا بان من تعقل الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد معرفة البعد والزاوية القائمة فقل منها وجه هو ان تعقلها يتوقف على تعقل الاشارة الى الجسم بما هي الاشارة الى الآخر فيشتمل على انه تعالى تبدل دلالة الاشارة يخرج حلول العرض في الجوهر عن حد الحلول لدلالة الاشارة اليها ولا يمكن ان يجاب عنه بان الاشارة اعم من الحسية والعقلية ولا يشكل الجواهر قابلة للاشارة العقلية لانا نقول الاشارة العقلية اي اخلاص المجرد عن الاشارة العقلية الى العرض فان العقل لا يخلو عن صاحبه فلا يتاتى في الاشارة العقلية خلاف الاشارة فانها تنتهي اي الى المحل الحسي حيثيات

الحيثية

فان ظن ان الاتحاد في الاشارة الحسية فيكون حقيقة كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد يكون تقديرا كما في المجردات واعراضها فانها لو كانت مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها بعين الاشارة الى اعراضها قلت قد منع ذلك القائل بان الملازمة ممنوعة واجاب عنه بان الدليل عام فاقضى ينتقض الحد بحلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح والسطح في الجسم فان الاشارة الى الطرف عين الاشارة الى ذي الطرف وايضا يلزم من ذلك الجواب ان تكون الاطراف المذكورة حالة عند لانها قائمة بذاتها في بعض وليس كذلك فانها اعراض ويمكن ان يدفع اعتراضه بحلول الاطراف في محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة فقد يكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه كما اذا فرضت نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه كما اذا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على خط من المشار اليه فالاشارة في الاول الى النقطة قصدا والى الخط تبعا وفي الثاني بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح والنقطة تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق طرفه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحاصل ان تعلق الاشارة قصدا او تبعا لا يتبادر غير المتكلم اذا اختصت حالة في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاشارة اليها لا امتداد خطي ولكن قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منته الى المشار اليه وان كان ينتهي بالخط المشير الى المشار اليه في بعض الدور واما لزوم كون الاطراف المذكورة عند القائل بها حالا في محالها بعض فيحتاج في دفعه الى العناية فكون كلام هنا على الاغنى كما اعتبر في الكلام المختصر

حيث قال بعد قوله بعد برا او كيفية ومع ذلك يكون ناعتا له واما اعتبار ما فيه فقد البرهان على انه
وجود الاعراض الغير القارة كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافة وح لا يتصور اعراض الاطراف
المذكورة حتى يرتفع قوله والا لما حل الجسمانية لانه لو كان كذا لم يكن لاحدهما حاجة الى الاخر في وجوده في
الشيء كل واحد منهما على الاخر في ذاتهما ووجودهما وتعينهما فلا يتصور حلول منهما بدلا عنه قوله شائعا
بالكلية تجانه يقال ان اريد بالكلية الغير المنقسم الى المحل لم يشمل النوعية كون الاعراض التي لا تسري في محالها
وان اريد الانقسام الى المحال خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم كالنقطة مثلا عند القائل بوجودها
ان يكون المراد ويقال المراد انه لا يبقى من المحال شيء غير كائن في الموضوع منها ولا يكون غير المنقسم في
محل الانقسام قوله فان بعض الامور بالاضافة كالاضافة يمكن ان يوجد في الجسم وفي الراحة وفي الحركة فان منه
غيره كالامور الاضافية ونحوها صحيح لانه يحتمل كونها غير المكان ايضا وكذا كون الكل في الجزء لكون الجزء
في الجسم الحال لا الاضافة فانه لما كان الجسم الصلا في حصوله في المكان بنفسه من غير ان يكون محصورا
لا يحتمل الجسم في المكان قوله وبعضها باحتمال كونه في الكل والجزء في الكل وفي حرف العام قوله
بالظرفية كما في كون الشيء في الزمان والمكان قوله فالتشبيه على المجاز في الكلية اعطف تغير للتنويع
وهذا القيد على ان التشبيه تخرج عن تعريف الكون في الموضوع كون الكل في الجزء وكون الكل في حرف العام
الشيء في المكان عند القائل بالسطح واما عند القائل بانه البعد المجرد فتخرج بقيد عدم صحة المفارقة من قيد العدم
اعم عدم صحة المفارقة تخرج عنه كون الشيء في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان وفي الخصب وفي الراحة
وكون الجزء في الكل وتقول لا يكون الجزء مخرجا لذاته فانها بهذه الاجزاء كما ذكر والحرج بدلا الجزء
فيما من اجزائه لاخا لانه يمكنه الاجزاء فيصدق كونها في كون شيء في شيء حال الكل ليس الاول عنه
للجزء من الكل قوله ويدخل في حد الجوهر الجسمية ثم اعلم ان منه يقول ان الحاصل في الذهن ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية ثم لما انها اختلاف انما هو في الوجود دون ما تشبيه الجواهر والاعراض
من قال ان الحاصل في الذهن صور الاشياء وانها مخالفة لها في الماهية المناسبة لها بما نسبة مخصوصة
بعض تلك الصور على البعض منها او بعض فمن تلك الصور عارض موجود بوجود خارجي قائم بالنفس كسائر الاعراض

بها ولا وجود للاشياء في الذهن حقيقة عندنا فان حكم على الاشياء باعتبار حصول صورها في الذهن
على الوجه بانها موجودة في الذهن كان مجازا من العقول لا حقيقة ثم هو الكلام المحقق والمقول
الشارح والمراد ان العرض حيث انها موجودة في الذهن حصل بها ما يصح في اعيان من حيث يمكن في الكون
جوهرا او عرضا فيرد على الجسم الكلية انها موجودة في الذهن لان لها وجودها في ان يكون وجوبا
لان يكون عرضا ايضا لا لكون جوهرا للاعتبار في اقسام الممكن باعتبار الوجود الخارجي كما بدل عليه قوله
لان الوجود اذا اطلق يتبادر منه الخارجي وقد عرفت ان كل حيث فالكلي يصدق عليها انها اذا وجدت
خارج الذهن لم يكن وجودها في موضوع قوله واجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا وقد عرفوا الجوهر في
المشهور بانه الموجود لا في موضوع فينبغي ان يكون الواجب داخلا فيه فقد فسره بان ليس المراد في الموجود
في تعريف الجوهر الموجود بالفعل والا لكان الشك في وجود جبل من ياقوت او بحر من زيبق شكا في جوهريته
بل معنى الرسم ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج وتصفت كانت لا في موضوع فخطا ان المعنى انها حصول
على ماهية وجودها على ماهيتها فلا يصدق على الواجب واما تعريف العرض بانه الموجود في موضوع
فلا اشتباه في عدم تناوله للواجب سواء فسر بمثل ما مر ولو لم يفسر قوله ولا وجود لها الا في الموضوع
والمراد جوهرا لجسم قد تقدم في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا المقام قوله وقد يكون عرضا كالحركة بالنسبة الى
السرعة والبطء لان الحال الذي هو السرعة والبطء عرض حال في الحركة التي هي عرض لم يصدق عليها انها
موجودة في موضوع لا نسلم ان العرض بيان للموضوع فلا يلزم ان يكون الحال في العرض لا يكون
حاصلا موجودا في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم الا ان حلولها فيه بتوسط الحركة وما ذكر فالحد
يتناول الحلول بالواسطة ايضا قوله قد اختلف العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته اولا ذهب بعض الى
انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه ومن قال الى انه مقول على ما تحته قول اللوازم الخارجة على
ملزوماتها واحتج الاولون بان كل واحد من ذلك ان الجوهر ايضا من المعقولات الثانية قوله لكان الجوهر
ليس بجنس لما تحته من الاعراض فانه مستحق على ظاهره قوله واستدل على ذلك بانه اعلى ان ليس الجوهر
الجوهر والعرض جنسا لما تحته ومن حمل الوجود او لانها الوجود اذا من لما تحتها لم يحتج في اثباتها الى [illegible]

لان ذاتي الشيء يكون بين الثبوت له كما ان الجوهرية للنفوس الناطقة والصور الكمالية في المواد الجسمية تحتاج الى
نظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفس الناطقة من قبيل الاعراض وادعى ان الصور كالهيولى في كونها
عرضا وفي كون الجوهر جالا [illegible] وكذا اثبات [illegible] الكميات لعين المقادير والكيفيات كالالوان [illegible]
محتاج الى الاستدلال فلا يكون بين الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل الرد على [illegible] ان الوجدان في ذاتي الشيء انما
يكون بين الثبوت لذلك الشيء اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه ولا نسلم ان ما ذكره من الاسلة قد تصور فيها
الماهية بكنهها بل المتصور من النفس مع المدر للبدن المتصرف فيه وهو امر عارض لها خارج عن ماهيتها وكذا
الحال في سائر ما ذكره ولو كانت الماهية معقولة بالكنه فهم ما ثلا امكن الاحتياج فيها الى الدليل اصلا قوله وكيف
شانه فهو خارج عن حقيقته لما تبين من ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له وقد عرفت ان ما ذكر
في بيانه على تقدير صحته انما يدل على ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا تجمع الى [illegible] عليه
لا على انه لا يكون ذاتيا للشيء بمعنا مجازا لكون الجوهر او العرض جنسا لما تحته من الحقائق التي لا تختلف فيها
وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته قوله والجواهر الشخصية لا تكون القسم اولى من غيرها في نفس الجوهرية على الجواهر
وغيرها لا كتفائها حمله الجوهرية اورد عليه ان عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية مسلم لكن لا نسلم انه لا اختلاف في تلك
وذلك لان ذلك يقول بعض تلك الافراد المنتشرة فيها اقدم واولى بسلك الحقيقة ولما كانت الاجسام كالانسان
على الموضوع مثلا حاصلة بالفعل ومنتظرة للكليات كانت الجزئيات اولى بالجوهرية اذ لا معنى لكونه
اولى من حيث معنى الا كونه كذا وذلك المعنى اكثر او اشد لا اولى من اقل او بالفعل في الكل وتوضيح
ما ذكره في شرح الملخص ان قد علم ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات لم يرد بها ان الجزئيات قبل الكليات
في الجوهرية بل المراد ان الكليات والسوالب العارضة للجزئيات لا انها جواهر اكثر من الكليات والسوالب انها
لكليات لانها جواهر والاشارة الى ما يقول ان ذاك جوهر ما في الجزئيات اكثر منها الكليات لان الكليات المعوج
مقولة استعانتها للموضوع وهو بالفعل للجزئيات لانها بصدق عليها في الحال انها موجودة لا في موضوع
واما هو للكليات فليس بالفعل بل هو منتظر لها فيها واما ما ذكر من ان كلية الجواهر لما كانت عبارة عن صور
جوهر دهنية مطابقة لما في الخارج من جزئياتها كانت جوهريتها متفرعة على جوهرية تلك الجزئيات فيكون الجزئيات اقدم في الجوهرية منها فقوله ان

الى افتقار في الجوهرية الى تلك الصور فحصل ذاتها جزئية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا
كونها جواهر فهي جواهر منها مسلم جوهرية ما يطابقها من الجزئيات في الخارج وذلك لا يوجب الافتقار قوله
فان الوجود للكليات الشخصية اقدم واولى فان الجواهر الشخصية يحمل ان وجود الاشخاص الجوهرية لا يتوقف على وجود
الجواهر الكلية المقولة عليها اذ لو توقف وجود الشخص على وجود امر مقول عليه وعلى غيره لكان وجود
الشخص مشروطا بان يكون موجودا قبل نفسه وهو باطل قطعا وانه دور وعلى تقدير توقف الشخص على امر مقول عليه
وعلى شخص آخر لا يستلزم توقفه على ذلك الشخص الآخر بل لا يستلزم وجوده ايضا الا اذا كان ذلك الكلي
مقولا عليهما بالفعل والمعنى الكلي من حيث كونه مقولا على كثرة الما في الوجود او في التعقل لا
المقولية بالفعل قوله فانها من حيث هي جواهر كلية مقولة بالقياس الى الجزئيات قد تقدم ان الصور الجوهرية
الموجودة في العقل اذا اخذت من حيث هي موجودة فيه كانت بحيث لو وجدت في الخارج فلا يتصور فيها
في الوجود الخارجي علو وجود الاشخاص ولا يلزم من احتياجها في المقولية الى الاشخاص توقف وجود
على وجود الاشخاص كيف والمعنى فيها للاحتياج للمقولية لا لكون وجودها في الذهن مشروطا بالوجود
للاشخاص لانه اي الذهن ولا الذهن فضلا عن توقف عليه ثم ان قبل وجود الطبائع في الخارج
كان الجواهر الشخصية متوقفة وجودها على وجود الطبائع الجوهرية وذلك ينعكس الدعوى المذكور
قوله فان وجودها من حيث هي كلية مقولة لها والوحدة على موصوفاتها يعني انما هو الكلية من حيث هي كلية لا
انه يكون مقولا ذاتيا او عرضيا على كثرة من حيث انها محمولة عليها قوله والعرض لا يكون جنسا للانواع
المحصلة وذلك لان الجنس الذاتي يطلقها بحرف الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها على ما سيجيء والامر
المعدوم لا محصل له الوجود في الخارج والماهية المحصلة انها الموجودة في الخارج
فاندفع ما توهم من انه لا شك او المعلوم مع كونها عدما جاز ان تكون جنسا للامور المحصلة لا للاجناس
والفصول المعدومة قوله فتلك الماهية التي عرضت لها عليها الكل
وتلك الامور من الجواهر المخصوصة الجوهر المطلق فلو كان في اللفظ المفهوم الذي في نفسه اسمي الجوهر اعني مفهوم
الكل العرض لها ذاتية مشكل للجواهر بانها عليها للاماهية على جنس الكلي فهي بها ذاتي ليس لها اصالة لكنه

جاز بما ذكر قوله ولان المجموع كما اشتمل على الصدع معنى اى المجموع من السلع فى كل المجموع كل فرد منها

ايضا فلا يكون شى منها جنسا للاخر المحصل قوله وفيه نظر اذ كما جاز ان يشترك الامور المختلفة فى تمام الماهية لازم

واحد جاز اشتراك الامور المشاركة فى الذاتى فيه اى فى لازم واحد وحينئذ جاز ان يكون مثل الامور المتعددة

مفهوم للماهية المشتركة بينها العرضية مشاركة فى ذاتى موجود لا يستغنى فى الكل و يكون ذلك الذاتى هو المجموع

وحوض المعلق فلا يجوز ان يكون جنسا بل عارضا بينها ان يبنى على الاحتمال قوله فقد يورد عليه النظر بما في

و ما بين حاصله ان الدليل لم يكون مفهوم المستغنى عن الموضوع جنسا للجواهر ولا يلزم منه ان الكلى

الجوهر جنس لها لجواز ان يكون مع المفهوم نوع عارض لا الاحد الاول ولا يلزم من عدم جنسيته الرسم لا نباع

عدم جنسية المرسوم لشمول الكل لاشيا قوله لان العرض لا يكون مقوما للجوهر اى لا يكون جزء له مجمولا عليه

مواطاة واما كونه جزء الغير محمول عليه فقد مر الكلام فيه قوله اذ المراد بقولهم الجوهر جنس ان الجوهر

جنس للانواع لا الفصول لم يرد بالانواع ما يكون انواعا اضافية للجوهر فان كون المعنى الانواع عالا

يختلف فيه بل اراد بالانواع الحقايق المحصلة النوعية من الموجود الجوهرية كالانسان والفرس والبقر

واجناس تلك الحقايق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم النامى والاخفى انه لا تكرم بان يكون جنسا

لاجناس جنسا للكل لما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل الذى يحصله نوع لما يكون عرضا

عاما كما بين فى موضعه فكيف يحكم على كون الجوهر جنسا لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول حتى يلزم

النقض قوله بل بدل على ان نسبة الى ما هو فيه اى بل العرض يدل على ان الحقه ان نسبة الى موضوعه والحلول

الى ما هو فيه على الموضوع وعلى ما لحقه وانتقض عليه النسبة الاعنى ما ذكر من قول العرض العرض

للحقائق المندرجة تحت العرض فانما خص الكر بالاعراض من الكيفيات والكميات لا وضاع بالذكر مع

المدعى يتناول جميعها لان عروض المحل الذى هو مدلول العرض لما مساواته لا عراض الطم بخلاف سائر

الاعراض النسبية وانت تعلم ان ترك ذكر الاوضاع انسب لدعوى الظهور واعترض عليه بانه انما يتم اذا

كان قولهم الموجود فى موضوع حد احقيقيا للعرض وذلك غير معلوم لجواز ان يكون رسما له وهى حاصل

نوع الكم و جاز ان يكون حقيقة العرض جنسا للحقائق المحمولة لا عراض واوسلم كونه حد الاحاجة الى الاتم

لا يميز منهما قوله احسان لا امتداد فى حقيقة امتداد الطبيعة محصلة نوعية فلا يختلف مقتضياتها لازم

برد عليه انا لا نسلم كون الامتداد الجسمانى المشترك بين تلك البسائط طبيعة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا

عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة وح يجوز اختلاف مقتضياتها فى افرادها وما ذكر فى الشفاء من ان

الجسم المشترك بين الاجسام جاز ان ما طبيعة نوعية لان جسمية ذلك اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك الاختلاف

لاجل ان احديهما حار والاخرى بارده او ان احديهما لها طبيعة فلكية والاخرى لها طبيعة عنصرية الى غير

ذلك وهذه كلها امور خارجة عن الطبيعة الجسمية فان الجسمية لم موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا

موجود اخر فقد تضاف فى الطبيعة فى الخارج الى تلك الطبيعة فالاختلاف بين الجسمانيات انما هو بامور

خارجة عنها منضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقدار مثلا فانه ليس متحصلا فى نفسه ما لم يتنوع

بكونه خطا او سطحا اذ ليس المقدار به موجود او الخط او السطح موجود اخر منضم اليها فى الخارج

بل الخطية بعينها هى المقدارية المحمولة عليها فالمقدار المطلق لا يوجد فى نفسه بل ما لم يتحصل بفصول

متنوعة لا يوجد ذاتا منفردا فمما لا يشفى غليلا لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج

الى الطبيعة الفلكية مباينة فى الحقيقة لجسمية العنصر المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية فيكون مطلق

الجسم عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمانيات المخالفة الحقائق وانحصار المخالفة فى الكل

الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج مما لا يدل عليه دليل قوله واذا ثبت ان الجسم لا يكون مؤلفا

من اجزاء بالفعل غير متجزية لما ثبت امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا وما فى حكمه ثبت ان الجسم المتصل

فى نفسه لا مفصل فيه ولما امتنع وجود الجزء الذى لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسام

غير متناه بمعنى انه لا ينتهى الى حد يقف عنده ولا القبول للانقسام بعد كما زعم الشهرستانى والانم

وجود الجزء الذى لا يتجزى لان الانقسامات الى اللاتناهى يمكن ان يحصل بالفعل اما فى الخارج او فى الذهن

منفصلا فانه يحكم عدمه لانها لو خرجت الى الفعل لزم تركب الاجسام الى اللاتناهى لزم ان يحصل منها

جسم غير متناهى المقدار مع انه يجب مساواته فيلزم ان الجسم المتناهى المقدار الذى قسم الى ما وراء كل

قسم ما قد يحصل من انقسام الشىء غير متناهى مع ان وجود ما لا يتناهى فى الخارج مع ما عند المتكلمين

ان يكاد

الا ان تاثير القدح لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز عنه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدح يمكن
ان يصل الى مرتبة اخرى فوقها كما ان الانسان لا عداد فانها لا يصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه **قوله**
وهي طايفة من المتاخرين فتحقق ان هناك جوهرا ممتدا في الجهات وان ذلك الجوهر امر متصل في حد ذاته
لا منفصل في استعداده اصلا فذهب افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل الواحد في حد
ذاته قائم بنفسه غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا لذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب
فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للطريان الانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهريته وذاته
يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية التي للانواع للاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن
تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل في ذاته حال في جوهر اخر يسمى بالهيولى وذلك مما احتجوا به على
اثبات ذلك الجوهر الواحد المتصل في ذاته لو كان قائما بذاته لكان نوع الجسم الاقسام باعتبار الاجسام
بالكلية وايجاد الجسم الغير وذلك لان الجسم المتصل في ذاته اذا كان قابلا للانفصال فاذا طرأ
عليه الانفصال وحصل هناك قسمان كل واحد منهما فرا فح لا يكون المتصل الواحد الذي
كان قبل الفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن ثم ان القسمان موجودين فيه والا لكان
ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران
من كتم العدم وبذلك يظهر بطلان ما توهم الفريق الاول من ان الجوهر المتصل في ذاته يبقى بعينه
موجودا مع طريان الانفصال عليه فلا بد هناك من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول وبين
المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بالجسم المقسوم ويكون مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا كل من ذلك الشيء متعدد متصل واحد فلا
ذلك الشيء في نفسه لا واحدا ولا متعددا ولا منفصلا ولا متصلا بل هو في حد ذاته مع قطع النظر عن ذلك الجوهر
المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا متصلا

لا اتصال ثم

كان

كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا بجنسها حاملا عناية فيكون محلا للمتصل الواحد حال
الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا فقطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في
ذاته هو المسمى بالهيولى والاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما فالواو انما
عرفنا كون الجوهر المتصل في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره بنظر دقيق في احواله وما سلف ان الصورة الجسمية
فقد سمي جسما لانها الجسم في بادي الرأي والتصديق بوجودها ضروري كما مر الا ان حقيقتها وكونها
متصلة في حد ذاتها لا منفصل فيها انما يعلم بالبرهان على نفي الجزء واما الهيولى فهي خفية جدا
وانه واما الماهية فلانها كما اشير اليه جوهر قائم بذاته لا هو متصل في حد ذاته ولا منفصل ولا
ولا متعدد بل يستفيد هذه الاوصاف من حال فيه ويجامع كلا منها وهو من هو بعينه وظاهر ان ذلك
في غاية الخفاء واما انيته فلان الحجة على وجودها يتوقف على ان الجسم المفرد الذي هو متصل في
حد ذاته قابل للانقسام بحسب الخارج وان الجسم اثباته ودونه خرط القتاد وقبول القسمة
الوهمية وان كان ظاهرا لكنه لا يفيد الا هيولى وهمية ويتوقف ايضا على ان تعريف بالقسمة على الابعاد
بالكلية وقد يتوقف فيه بجواز ان ينعدم الاتصال الواحد ويوجد اتصالان اخران على العكس
ولا يكون هناك محل واحد قابل لها باقي معها ودعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله
لا ينعدم بالكلية **قوله** ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة اراد بالاتصال هيهنا الجوهر المتصل في
حد ذاته فانه قد يسمى في الاصطلاح اتصالا مبالغة لا المعنى الاضافي المفهوم منه لغة ولا العرض
المتصل في حد ذاته اعني الجسم التعليمي اذ لا يكون شيء منهما جزءا من الجوهر الذي هو الجسم الطبيعي **قوله**
فاذا انقسمناه استحال ان تبقى المادة على وحدتها بالضرورة اذ لو كان مادة القسمين واحدة بالشخص
لا يمكن ان يوجد واحد بالشخص في ان واحد في مكانين وتحصيلها متصف بصفات متقابلة **قوله** لان كل حادث
لا بد له من مادة ويكون تلك المادة على تقدير ايضا حادثة فيحتاج الى مادة تكون قبلها وهلم جرا فيترتب
امور غير متناهية وهو التسلسل **قوله** وان كان موجودة قبل القسمة لزم وجود موادها لا نهاية لها الا
لزم ان يكون في الجسم الواحد المتناهي المقدار مواد موجودة بالفعل لا تتناهى عددها لان ما يقبل القسمة كما عرف في الانقسام

فلا بد ان يكون لكل المواد غير متناهية بالفعل اذ لو كانت متناهية لوقع عددها اذا وصل الى غير ما
لا جزء منها فيندفع ما قد قيل من ان ما لا انتهاء من المواد انما يلزم ان لو لم يكن وقوع جمع لا نهاية
الى لا انتهاء قوله ولقائل ان يقول الوحدة الشخصية والتعدد اللذان يقابلهما الا بعرضان للمادة تحقيقه ما قد عرفت
من ان الهيولى لا يتصف في حد ذاتها بالوحدة والتعدد ولا الاتصال ولا الانفصال بل انما يتصف بها
من الصور الحالة فيها وبحاج كلام جمع الصور وهي من حيث هي فليس فيها الا بما للهيولى فاذا الجسم
الواحد مثل طريان الانفصال عليه تعدد صورة جسمية من اللازم للصورة الجسمية الحالة فيها وعارض لها فاذا
طرا الانفصال اي الصورة دون الهيولى فانها تبقى بعينها بعد زوال الكل الوحدة وتحقق التعدد
وهي هي فالمادة الموجودة في الاجسام قديمة والوحدة الطارية عليها فكل جسم حادث بلا
التسلسل ولا وجود لمواد غير متناهية ولا يخفى عليك انه لا يتجه على الشارح اذ انا نقل الكلام الى تلك
المواد القديمة الموجودة في الجسم هل هي قابلة للانقسام اولا فان لم يكن قابلة للانقسام لزم
المنافقة في كلامهم وان كانت قابلة وقبول الانقسام يقتضي تعدد المادة لزم ان يكون المادة الحرة
ويلزم التسلسل قوله بان الجسم متصل في ذاته قابل للانفصال والاتصال فان فرض ان الاتصال والانفصال
يعني ان الجسم الذي ثبت انه متصل في نفسه قد يكون متصلا واحدا كما اذا لم يطرا عليه الانفصال وقد يكون
منفصلا متعددا كما اذا طرا عليه الانفصال ثم انه يطرا ما كان انفصال الا بتعدد الكلية كما انه اذا
جمع جسمان من نوع واحد كالماء وصارا متصلا واحدا لم يتعدد بالكلية فهو الجسم الواحد قبل
الانفصال فهو قبول الانفصال كما ان الجسمين المذكورين فهو قبول الاتصال وقوله الاتصال
لا يمكن ان يكون الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته للامتناع اجتماعه مع الانفصال وكذا فهو الاتصال
لا يمكن ان يكون الجوهرين المنفصلين للامتناع بقائهما مع الاتصال فلا بد ان يكون هناك امر يجامع
المتصل الواحد والمنفصلين بعينه وهو موجود في كليهما ليكون فيه فهو قبول الاتصال والانفصال فهو لا يجامع
فهو القابل المقبول ثم اما القبول بمعنى الطريان واستعمال المطرو عليه فانما هو للاستعداد المتصل في ذاته
ولولاه لم يتصور عروض الانقسام للهيولى وانما استدل على الهيولى بنفي الانفصال دون عروضهما بالنظر

للانه يلزم اختصاص وجودها بالاجسام التي يعرض لها الانفصال بالفعل دون غيرها مما لم ينفصل
اما لوجود مانع من الانفصال مغاير للجسمية لازم لها كما في الافلاك واما لفقدان الاسباب الموجبة
للانفصال كما في العناصر الخالية عنها قوله الاول انه ما يشتمل على الجسم اتصالا في نفسه حيث قال ان
الجسم متصل في نفسه فلا بد ان يكون له في نفسه اتصال الا انه لم يصدق عليه انه متصل في نفسه قوله
غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم اراد بالاتصال المعنى الاضافي الذي يعقل في الكم المتصل
اجزاءه المفروضة فيه قوله وما قيل من ان الشمعة يتبدل مقاديرها بعين ان الشمعة اذا انوارد
عليها اشكال مختلفة كالتدوير والتكعيب مثلا تتبدل مقاديرها التي من الكميات التي يعدها الشارح
فيها الممنوع في كليهما اذ لعل مع التدوير يكون مخصوص لها امتداد في كليهما على وجه مخصوص
ومع التكعيب يكون لغيرها بسادته فيها على وجه اخر فقد تبدلت على الشمعة مقاديرها مع اتصالها
الوحداني اللازم لتشخصها باق بحاله ما لم يطرا عليها انفصال فيكون لها اتصال في نفسها
غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم قوله فالاتصال ايضا يتبدل يعني ان الاتصال الذي هو جوهر
انه للشمعة في نفسها ليس الا اتصال بعض اجزائها ببعض وهو اي الاتصال يتبدل بتبدل الاشكال الانفصال
لا يتبدل بل الاتصال يكون يصدق في نفسها الا منفصل فيها قوله هو الاتصال الذي يقابله الانفصال
ولذلك فصل في الحجة ان السلب الا قبل بعضه الا ما ينافيه قوله لا لامر جوهري الوصف لكونهما الها ابا
في كون الجسم جوهرا واما اثبات الامانة ليس جوهرا اثر كب من جوهر وعرض على ما جوزه كما قبل الصريح
وانت خبير بان لا عراض الى الثلث ما بالخصم تفصيل وزيادة ايضاح للاعتراض قوله ولقائل
ان يقول على الوجه الاول ان الاتصال الذي هو من اجزاء الجسم هو الامتداد ثم بيان انا اذا وجعنا
الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وجدنا انه متصل في حد ذاته لا منفصل فيه اصلا فقد كان جوهر
نسميه باسم الاتصال وهو ما الامتداد ابالغه اذ كونه متصلا لم يتبدل في نفسه كما اشرنا اليه ح يتبدل ان الجسم
متصل في نفسه فاندفع عنه المنع واما حديث الشمعة فجوابه ان الاتصال والامتداد الوحداني الجوهري
باق في الشمع مع تبدل المقادير وتوارد الاشكال اذا لم يطرا عليها انفصال فلهذا قبح الغرابة الفعل

اجتماعهما وافتراقها لا انتقال بقاء لا امتداد والوحدان بعينه في الشمعة فان المقدار فقد يكون بزواله
وجود امتداد اخر اما اعظم او اصغر او مساو على قياس ما ذكرته في المقادير المتبدلة في التخلخل
والتكاثف الحقيقيين وقد يكون بزواله ووجود امتداد في الثخن وهم الا اخر هو المتوهم فعلم ان ما
المتوهم لا يستلزم بقاء الامتداد وههنا ان زواله يحصل بتلك فهو معناه فكان لانا نقول ان الكلام
في حكم بقاء الجسم لا امتداد الجوهري فهما حينها ما لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت نحن
الجزم على ما عرفت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا ينفصل فيه اصلا ولا اجزاء له بالفعل قطعا واما لم
يجوز ان يكون مركبا من اجسام مفردة متعددة يجمع اذا ادرنا ثم نعرق اذا طولنا ... مركبة
من اجزاء العناصر المجردة وليس اتصالها واحدا انما هو بحسب الحس فقط ... في المسائل
لا يجري بعضها لا ... وانحصر ... المقادير المختلفة على الاجسام المفردة بتبدل الاشكال
مع بقائها موجبا بانها المتصلة الوحدانية في الجسم الذي يعتاد فيه تبدل الاشكال فان قلت ما
منع امكان تبدل الاشكال في الاجسام المفردة كما يمنع امكان قبولها القسمة لانفكاكها فقد ... مع
موجبه يتعذر به ابانة الجسم التعليمي على الكل اشارة في الجسم الطبيعي المنطبقة عليه في جميع جهاته كما ان
منع امكان قبولها القسمة لانفكاكه يتعذر به ابانة المحسوسة على ما هو المجالس عنها الا ابانة
كون الجسم طبيعيا مجسما في غيره وقد عرفت ما فيه قوله وعلى الوجه الكلي بانا نختار ان الجسم انفصالا اقول
اراد بالانفصال اللغوي الجوهر المتصل في نفسه ... بالانفصال اصطلاحا ولا شك في كل انفصال ...
قوله بل الجسم مركب ... ومن غيره لا ... لا انفصال ... قوله
اجيب بان الوحدة والتعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض ... لا امتداد ...
بذاته يلزم الوحدة بالضرورة اذا لم يعرض له انفصال ويلزمه التعدد اذا عرض له ذلك ...
... ان الهيولى يجب ان يكون باقية بعينها حالتي الاتصال والانفصال ...
اعراضها بالكلية فوجب ان لا يكون في ذاتها واحدة ولا كثيرة بل انما تتصف بهما تبعا للصورة التي
فيها فاندفع ما يقال ... من الوحدة والتعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض مجرد دعوى لا ...

اللازم

قوله فهذا الانفصال لا يكون مقابلا للاتصال المعقول بين امرين يكون مقابلا للاتصال الجوهري
الذي هو الامتداد لانا نقابله للاول فظاهر ولانه عدمي واما مقابلته للثاني فلا يستلزم عدمه كما عرفت
والمكون رافعا للامتداد عما من شانه ان يكون له ذلك الامتداد فهو مبني على ثبوت الهيولى وان النزاع فيه
بل على اما للجسم بالكلية قوله ورفع ذلك الامتداد عنها يستلزم حدوث امتداد في الغير فاذا قيل يجوز
ان يكون في الجسم امر موجود يقبل الانفصال ... يقبل الامتداد الحادث عند الانفصال فلا
ان الانفصال امر عدمي فلا يحتاج الى قابل موجود وربما يجاب عنه ايضا بان الانفصال عدم ملكة لا عدم
محض فيحتاج الى قابل موجود قوله لان المكان مختلف في الاجسام والشكل متشابه فيها الى الكل
مختلفة في الاجسام البسيطة بحسب البعد والقرب من المركز والمحيط والشكل متشابه فيها بحسب
فالحكم بثبوت المكان والشكل الطبيعيين عام لجميع الاجسام وان لم يكن تشابه الاشكال الا ... البسائط
منها ومكانه فيقال انها احد من احوال الاجسام على الاطلاق وان المكان لا بد احدهما مختلف في بسائطها
من اصلها ولا ... متشابه فيهما فاذا عرفا الكل ... المقابلة ... المختلف والمتشابه قوله
والكل جسم سواء كان بسيطا او مركبا مكان طبيعي انما عمم الحكم فيهما لكون الدليل مشتركا منهما جاريا
قوله ولم يعرض له من خارج تاثير غريب اعطى ... طبعها الشرط ... فاذا
عرض له من خارج تاثير غريب ... قوله لم يكن له بد من مكان ... عند الخروج
اقرب الطرق واستدل على ذلك بان الجسم اذا فرض خاليا عن جميع العوارض المفارقة والتاثيرات
الغريبة فاما ان يحصل في كل الامكنة او لا يحصل في شيء منها او يحصل في مكان معين ... والاول محال
بالبديهة فتعين الثالث فيكون ذلك المكان المعين هو المكان الطبيعي لان حصوله فيه لا بد ان يستند الى علة
لكونه ممكنا ولا يجوز ان يستند الى غير ذاته لان المقدر انتفاء تاثير ما عداه فيه فهو مستند الى اقتضاء
ذاته فلو فرض خروجه عن ذلك المكان كان منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه
الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على اقرب الطرق وبما قررناه يندفع ما قيل من انه ان اراد بالطبيعي
ما تقتضيه ... وان ... ذلك المكان ... وهكذا في البواقي ...

مسلم لكنه لا يلزم منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه وان اراد ولعله انعت فهو هم وقد اعترض
ايضا بان تاثير فاعله فيه ان كان تاثيرا غريبا فلا نم جواز خلوه عن كل تاثير غريب يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن تاثيرا غريبا جاز
ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله اما بايجابه او باختياره ثم تتغير ذلك بتغير اختياره
وجوابه ان تخلية الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا فرض الجسم موجودا اما بايجاب
او باختيار وفرض مع ذلك الحال التي حال وجوده معرى عن جميع التاثيرات التي لا تكون من ذاته
سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون حاصلا في مكان معين باقتضاء
ذاته كما عرفت فتاثير الفاعل في وجوده من حيث وجوده فلا يكون تاثيرا غريبا بخلاف تاثيره
في حصوله في مكان معين فانه تاثير غريب اذ ليس من ذاته ولا يتوقف عليه اقتضاء وجود ذاته
وقد نقض هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا تقتضي مواضع معينة بل تقع في الكل منها حيث اتفقت
فان اجزاء الماء مثلا ربما استقرت في جزء من مكان الماء وربما استقرت في جزء آخر منه مع جريان
الدليل فيها واجيب بمنع الجريان فان اجزاء البسيط من العناصر اذا خليت وطبعها اقتضت
بكلها ولا يتبع اجزائه وجوده فهي ما دامت اجزاء موجودة لم تخل وطبعها واما النقض بالمركبات
الواقعة في مكان اجزائها من مكان العنصر الغالب دون اجزاء اخرى منه فلا مدفع له ولا بد من
تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل يعم البسيط والمركب
فان قلت ذلك الدليل على ما قررته يتم الى مناداة تعين فكيف يكون مع ذلك منقوضا
قلت لعل الخلل فيه من حيث ان تخلية الجسم عن التاثيرات الغريبة وان كانت ممكنة في نفس الامر نظرا
الى ذات الجسم لكن جاز ان يكون مستحيلا نظرا الى الاسباب التي تستند وجود الجسم اليها او تحيل
خلو الجسم عنها بحسب نفس الامر فلا يمكن الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على تقدير الذي لا يطابق الواقع ويؤيد ذلك ما يقال من ان
حصول الجسم في المكان الطبيعي جاز ان يكون لانه قبل حصوله في ذلك المكان كان حاصلا في مكان آخر او في حيز

بصفة اخرى على التعاقب فاقتضى احدهما حصوله في ذلك المكان بلا انضمام طبيعي قوله حتى
المحدد للجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام حاصل عنده في مكان واما القائل بان المكان
هو السطح فليس المحدد عنده في مكان اصلا وان كان لا بد له من وضع بالقياس الى ما يحويه
من الاجسام قوله لم يكونا طبيعيين لان الطبيعة لم تقتض حصوله في شيء منهما قوله كون الحيز
الطبيعي الاول وذلك لانه لما اقتضى الكل بطبعه ... او الطبعه لان اقتضاء الكل بالطبع
مقدم على ... قوله فمكانه مكان الغالب هذا ذكره في اقسام المركب انما هو بالنظر الى ما يقتضيه نفس
المركب اذ اخلاء عن تقدير عنه منع العناصر عن افعالها من الصور النوعية فان الصورة النوعية
للمركب جاز ان يكون مقتضية لحصوله في مكان المغلوب بان يعيد المركب ثقيلا عظيما مثلا
الا يرى ان ثقل الذهب ليس لثقل اجزائه الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية قوله فمكانه
هو ما يقتضيه الغالب فيجب في ذلك الى حسب المكان وجهته فاذا غلب فيه الماء والارض معا على
العنصرين الاخرين فمكانه الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك بينهما مشتملا عليه وكذا اذا
غلب النار والهواء قوله وان لم يغلب شيء من اجزائه العنصرية اي لا مطلقا ولا بحسب جهة المكان قوله
ج فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه قبل اتفاق وجوده فيه لا يصير بطبعه بحيث يقتضيه بل هو بحيث اذا اخرج
الى مكان آخر ابى امكنة اجزائه ثم خلي لم يعد الى ذلك المكان لتساوي ميول اجزائه في ... المكان
الذي فرج اليه وكذا اذا دفع الى ثالث ورابع فلا يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا
طبيعيا له بالتفسير الذي ذكره قوله اذ لو مال الى واحد منها لكان الكل متساوية بالنسبة الى المكان
ذلك تخصيصا من غير مخصص قيل فيه نظر لجواز ان يتفق عارض على ذلك المركب بعد صورته النوعية
يقتضي ميله الى واحد من تلك الامكنة فلا تخصيص من غير مخصص وجوابه ما قد عرفت من ان المذكور هو
مقتضى نفس المركب مع قطع النظر عما يقتضيه الصورة النوعية فانه امر خارج عن اقتضاء اصلا
قوله ان لكل جسم شكلا طبيعيا على الوجه الذي ذكره فانه اذا خلي وطبعه ولم يعرض له تاثير غريب
فلا بد ان يعرض شكل مخصوص يستند الى اقتضاء طبعه بما على ما عرفت في المكان ورد عليه

ان شكله يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده وما يعرض
للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته لا يكون عارضا لذاته فان قلت هذا البحث وارد
في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي لا يستند الى ذات الجسم
قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند القائل بانه البعد فوجود المكان من لوازم
وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو الى آخره
اذا لم يستند الى ذات الشيء ولم يكن لازما له كان امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند الى ذاته
وهو ظاهر او يلزمه ذاته من حيث هو فان هذا اللازم من حيث فرض وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا وجوده
ايضا نعم لا شك في وروده على القول بان المكان هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم
في المحدد بل يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا قوله والشكل هيئة احاطة حد
واحد او حدود من جهة الاحاطة الشكل الكعبي المخصوص بالكيفيات المتصلة كما سبق وحقيقته
انه هيئة عارضة للمقدار الذي يحيط به حد واحد اي طرف واحد كالدائرة والكرة او حدان
كنصف الدائرة والكرة او حدود كالمثلث من السطوح والاجسام قوله من جهة الاحاطة وانما اتم
هذا القيد اعني من جهة الاحاطة ليخرج عن تعريف الشكل نحو السواد والبياض العارض للمقدار
المحاط بحد او حدود والمراد بالاحاطة هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية عن تعريف الشكل
فانها على المذهب الصحيح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او حدود احاطة غير
تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بالخطوط الثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط
الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر فيها خطان متلاقيان في
على نقطة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الزاوية ثم ان الشكل والزاوية لا يعرضان
الا للسطوح والاجسام لان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها بالخطوط اصلا
قوله وتأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا فيه بحث لجواز ان يكون هناك
جهات مختلفة واعتبارات متعددة يصدر عن الفاعل الواحد بحسبها في المادة الواحدة امور مختلفة والاثار

والآن بطل البرهان على تقدير صحة ان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه اثار متعددة واعترض ايضا
بان هذا انما تم اذا كان الفاعل موجبا واما اذا كان مختارا كما هو مذهبه في المبدأ الاول فلا على انه
يجوز ان يكون الصور المتنوعة فائضة بالاختيار لكنها اثر حقيقة واحدة فانها لما امكن ان يفعل
على خلافه باختيارها قال الغزالي في الاحياء ان القوى والصور مسخرة فاعلة بالاختيار مطيعة للخالق
فيما امرها به قوله فيجب ان يكون كريا والا لاختلفت آثارها وذكر ان الشكل المضلع يختلف لان جانبا
منه سطح وآخر منه خط وآخر منه نقطة قوله وفيه نظر وقد يجاب عنه بان مراد المصنف من قوله والطبيعي هو
الكرة ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لكنه اكتفى في هذا القصد بالشهرة وعدم انضباط اشكال
المركبات من المعادن والحيوان والنبات قوله المكان موجود لانه مشار اليه اي المكان مشار اليه
بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه يقبله العقول فلا بد ان يكون موجودا ذا وضع ضرورة ان المعدوم
او المجرد لا يتصور قبوله لتلك الاشارة ولا تقدح في ذلك كون الاشارة الحسية ابتداؤها ومنتهاها وقد
يقال ان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط البسيطة مركبة من النقط والسطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها
لا تنفصل في الخارج ثم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم
في وسط السطح فلا يلزم من عدم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل
احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه قوله ومقصد للمتحرك اي
المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه فلا بد ان يكون موجودا ذا وضع حال حصول المتحرك فيه لامتناع
حصوله في معدوم او مجرد لا يقبل الاشارة الحسية بل يجب ان يكون موجودا في حال الحركة اليه لانه مقصد
بالحصول فيه لا بالتحصيل فلا يختلف حاله بالحركة واما ما يكون مقصدا بالتحصيل فيمتنع حصوله
حال الحركة كالكيفية التي يتوجه اليها الجسم حال حركته في الكيف وما يقال من ان المتحرك انما يقصد الحيز الذي
اخذه في الحركة فيه والجهة التي يتوجه اليها واما دعوى قصده للمكان فيحتاج الى برهان مردود بان قصد
المتحرك للوصول الى المنتهى وحصوله في المكان هناك اظهر من ان يخفى على ذي مسكة نعم قد يكون في ذلك
المكان مدركا اجمالا اي غير مخطر بالبال على التفصيل بكون الحصول فيه مقصودا قوله وكل ما هو كذلك لا يكون جزء

للجسم ولا حالا فيه لان الاشتغال عن الخلا او الحال فيه لا يتصور بل يكون الاشتغال معه لا عنه ولا اليه
وبهذا الاعتبار الاشتغال عن المكان واليه يستدل ايضا على كونه موجودا لان الاشتغال بالعدم
العدم مستحيل قطعا قوله فهو اما السطح الباطن للجسم الحاوي لا يشك ان الجسم بكليته حاصل في مكانه
الحقيقي بمعنى انه لا يكون المكان امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا لاستحالة كون الجسم المنقسم في جهة
حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا امرا ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم
بكليته فهو اما ان يكون منقسما في جهتين فقط او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا ولا يجوز ان
يكون جوهرا لاستحالة بل عرضا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن لما عرفت فيما تحويه ويجب ان
يكون مماسا للسطح الظاهر للجسم المحوي كما هو مذهب ارسطو وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما
في جميع الجهات مساويا للبعد القائم بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي
هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين وهو ظاهر
بطلانه لوجود المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا
يلزم من حصول الجسم تداخل الاجسام بانطباق بعضها في بعض فهو مجرد كما هو مذهب افلاطون وحكما…
تبين لك ان المكان يحتمل بتقدير وجوده ينحصر في السطح والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل انه
لا دليل على انحصاره فيهما واعلم ان العامة يطلقون المكان على ما يعتمد الجسم عليه ويمنعه من النزول
فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا له واذا وضع ترس
على راس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه عندهم الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول قوله يحكم
ان الماء فيما بين اطرافه كلها ولا يشك انهم يريدون باطراف الاناء اطرافه الداخلة لا الخارجة فما بين
اطرافه هو البعد الممتد في داخله لا السطح الباطن كما لا يخفى قوله وايضا اذا توهمنا الماء وغيره
من الاجسام مرفوعا عن موجود في الاناء يعني اذا توهمنا ان الماء الذي في الاناء خرج عنه ولم يدخل
فيه بدله غيره كان فيما بين اطرافه بعد ممتد في الجهات موجود لانه محصور فيما بين اطرافه وقابل
للانقسام والمعدوم لا يكون محصورا ولا منقسما ورد عليه انه ان اريد انه موجود عند القائل بالسطح فجاز ان

ان يستلزم محالا اخر اعني كون المعدوم محصورا او منقسما قوله وايضا كون الجسم في مكان
ليس بسطحه بل بحجمه وكميته فيه ان اراد به ان الجسم بتمام حجمه وكميته حاصل في مكان يحيط به
بكليته لا بسطحه وحده فهو صحيح لكنه لا يلزم ان يكون المكان بحجمه وكميته مساويا له لجواز ان يكون
السطح الذي هو المكان يحيط بكليته لا وحده وان اراد به ان الجسم بحجمه ينطبق على المكان [illegible] فهو
كان مصادرة على المطلوب وكذا قوله لان المكان مساو للمتمكن ان اراد به ان المتمكن لا يزيد على
شيء من المكان خاليا عنه ولا ينقص المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزم ان يكون بعدا
وان اراد به مساواته بان يكون ذا اقطار ثلثة مساوية للاقطار الثلثة كان مصادرة وقوله
ولا يقولون ان السطح يكون فارغا ويكون مملوا يرد عليه ان الامور العرفية لا يعول عليها في
العقليات على انهم لا يمتنعون ان يقولوا ان السطح الذي في داخل غيره مملو او فارغ
وانت تعلم ان هذه المنافيات انما تتوجه اذا جعلت تلك الامارات المذكورة دلائل قطعية على
المطلوب واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات مقتضية للظن على ما ذكره في الكتاب وشرحه
فلا لان لكل واحدة منها نظيرها كون المكان بعدا مساويا للمتمكن كما لا يخفى فاذا تعاضدت
فربما افضت حدا او ظنا قريبا منه قوله فان كان الثاني فليس هناك بعد الا بعد الجسم المحوي الا انه
ان يقال وان كان البعد موجودا مع المتمكن فان لم يكن له وجود غير وجود بعد المتمكن لزم خلاف
ما تقتضيه لانه قبل ان يحل فيه المتمكن كان موجودا بوجود اخر غير وجود بعد المتمكن
وقد تبين استحالته وان كان له وجود غير وجود بعد المتمكن لزم تداخل البعدين بحيث لا تمايز
في الاشارة وهو ايضا محال وما ذكره الشارح في ابطاله مرجعها الى ان المكان ليس موجودا
مع بعد المتمكن وبعد فرضه موجودا معه يسقط ولا حاجة اليه مع ظهور اتحاده الملتبس على ذلك
التقدير وكذا التطويل الذي ذكره في ابطال الاول راجع الى ذلك مستغنى عنه بلزوم التداخل
كما يشعر بتقرير الجواب قوله هو لا محالة واحد شخصي لا غير رد ذلك بجواز ان يكون ما بين الطرفين
بعدين متمايزين في الوجود متحدين في الاشارة فقط قال الامام في الملخص لو امكن ان يشكك العقل في ان

هو البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعد ان صح ان هذا المشار اليه بالحس ليس الا الواحد فلذلك شكك
العقل في ان هذا الشخص الانساني الواحد في الحس هل هو واحد في الحقيقة او اشخاص متعددة
لا يقال انما حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعد لانا لو قدرنا خروج الماء عنه
وعدم دخول جسم اخر فيه قضى العقل بوجود بعد بين طرفي الاناء فلما دخل فيه الماء علمنا انه
اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولما لم يوجد مثل ذلك في الانسان
الواحد لم يلزم منه تجويز تعدده لانا نقول لا يلزم من انتفاء هذا الطريق الذي هو دليل يقين
انتفاء المدلول بل يبقى الاحتمال بحاله قوله وبعد غير ملاق للمادة بل مفارق عنها هذا البعد يسمى بعدا
مجردا الا انه وان كان قابلا للاشارة الحسية لكنه غير مقارن للمادة ومقارنة الابعاد الجسمية
الحالة فيها ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه بخلاف
الابعاد الجسمية فانها اعراض حالة فيها فكان المكان بمعنى البعد جوهرا متوسطا بين العالمين اي
الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية ومن الاجسام التي هي جواهر كثيفة قوله لامتناع التداخل
بين البعدين المتلاقيين للمادة فان تجويز التداخل يؤدي الى تجويز دخول اجسام
العالم في حيز خردلة وانه سفسطة قوله يجب ان ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به اي يتحد في الوضع ولا
واعترض على ذلك بانه لما جوز تداخل الابعاد المجردة فاي دليل دل على ان الابعاد
المادية ممتنعة من التداخل ولا يستعمل الا بقياس حكمكم كما قوله فان الصور والاعراض لو لم يمكن
وفرض البعد موجودا لكان ممتنعا من التداخل وذلك لان منشأ امتناع التداخل هو العظم و
ولا امتداد فكل ما لم يتصف بالعظم ولا امتداد اصلا جاز التداخل فيه مطلقا كالنقطة وكل ما
اتصف بالعظم ولا امتداد في جهة او في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط
كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول دون العرض وكالسطوح يمتنع تداخلها في الطول والعرض
دون العمق وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل
تحكم بان ما لا حجم له لا يكون الا اذا لاقى نظيره الانفصال بانه لو يتصور فيه ما في حال عن الملاقاة لكونهما معا اعظم

من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره في الجهة التي اتصفا بالعظم فيها
كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات للعظم وللاحجام الموجبة لجواز فرض
الانقسام في المقادير والابعاد دون الهيولى اذ ليس مقتضيها الانفعال وكذلك الصورة الجسمية فان
انقسامها لما فيها من المقدار لكنها مستلزمة للمقدار خارجا وذهنا لامتناع تصورها بدون
مقدار سار فيها ممتد في الجهات بخلاف الهيولى فانها مستلزمة الصورة الجسمية والمقدار في الخارج دون
الذهن فظهر امتناع التداخل في الابعاد مطلقا وان فرض مجردة فثبت ان امتناع التداخل بين البعد المجرد
والمادي يعرف ضروريا وكون الهيولى سببا لامتناع ممنوع قوله يلزم ان يكون الطائر الواقف في الهواء
اذا فرضنا طائرا في الهواء موقف بحذاء راس انسان مثلا وان الهواء متحرك فلا شك انه يتبدل عليه
سطوح الهواء المحيطة به فلو كان السطح مكانه لكان متحركا ايضا لكونه في كل آن في مكان اخر قوله والحركة
بالنسبة الى مكانه اي هو ساكن ومكانه متحرك لكن حركته بالعرض تبعا لمحله الذي هو الهواء فلا يلزم ان يكون كل
مكان وانما يلزم ذلك ان لو كان متحركا بالذات قوله ستعلم ان ليس لكل جسم مكان الا البعد المجرد
مساو للابعاد الاجسام باسرها فهو بعد يتقدر بقدر الفلك الاعظم فكل بعد جسم ينطبق على بعض من ذلك البعد
وعلى القول بالسطح يلزم ان لا يكون للجسم المحيط بالاجسام مكان واما حكم العقلاء بان لكل جسم
مكان فهو قبل علم العالمين بالسطح حاكم وعلم الحكم ابدا لكل على ان الشيخ مع البرهان لا يقول بالمجرد
عنها واعلم انا المكان ان كان هو البعد كان لكل جزء من المتمكن جزء من مكانه فمكان الجزء جزء
مكان الكل وان كان هو السطح لم يكن جزء من اجزاء المتمكن في جزء من اجزاء المكان اصلا بل كان الجزء الملاقي
المنفصل للسطح الظاهر فانه كجزء من اجزاء مكان الكل مع غيره فالجزء مكان الجزء جزء مكان الكل قوله فيجوز حلول
ان يكون هذا البعد ... فارغا وقولهم اصحاب الخلاء اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله فان كان المكان
بعدا مجردا فالحق ان لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه وان انطبق عليه كان ملاء لا خلاء وكذا الحال ان كان
المكان بعدا موهوما الا انه لا انطباق هناك لكونه وهميا وان كان سطحا فالخلاء ان لا يكون في داخل ذلك
السطح متمكن فان كان في داخلها ملاقي كان ملاء لا خلاء والخلاء هو المكان الخالي عن المتمكن فلا تغاير السطح

او الفرد ثم

موجودا هـ

لم يجوزوا ان يكون داخلا خارجا عما يحكم فيه والا لكان المعدوم محصورا فيما بين اطرافه فابدا لهم
وانفتح بل قد ثبتوا الا ان سطوح الاجسام متلاقية متلازمة واما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم
خلوه عن الشاغل وكذا جوزه القائلون بالبعد الموهوم وعرفوا الخلاء على رأيهم بكون الجسمين بحيث
لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما فالخلاء عندهم نفي محض محصور فيما بين الاجسام فيكون باطلا لهم
من لزوم كون المعدوم محصورا منقسما واما الخلاء بمعنى النفي المحض فيما وراء الاجسام فلا خلاف فيه
ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا الا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور
هناك حركة يستدل بها على استحالته **قوله** لانه لو صح خلو اي خلو المكان عن الشاغل سواء كان موجودا او م
بعدا او موهوما فان الدليل المذكور يعمهما **قوله** على تقدير مقدمة حاصلها ان اختلاف الاجسام
الواقعة في المسافة في رقة القوام وغلظه كالهواء والماء مثلا يوجب اختلاف معاوقتها ومنها
للمتحرك فيها واختلاف المعاوقة والمقاومة يوجب اختلاف حركته في السرعة والبطوء على ان يكون
كثرة المعاوقة بازاء البطوء وقلتها بازاء السرعة **قوله** فاذا تحرك الجسم فيه اي في ذلك الخلاء بقوة اي
بقوة محركة فيه سواء كانت تلك القوة طبيعية او قسرية او ارادية فان البرهان تم بكل واحد منها
اذا فرض تساويها من جميع الوجوه في الحركات الثلث **قوله** والكانت اي قطع تلك المسافة الخالية
لا في زمان بل في آن محال لان تلك المسافة منقسمة وقطع بعضها قبل قطع كلها واما استحالة …
استحالته لانه لو جاز ان يقع الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقعت حركته في الملاء بلا … في زمان لم يكن
لهذا الزمان نسبة الى الآن لكن كان اصلا لعدم المجانسة كما لا نسبة بين الخط والنقطة فلم …
لم يتوقف على ثبوت نسبة بين ما وقع فيه حركة الخلاء وما وقع فيه حركة الملاء الاول … نسبة معاوقة الملائين
اكتفى بالتفاوت … معاوقة الملاء الاول على تلك النسبة **قوله** فيجب … ان يقطع في زمان
وما قيل من ان الاصل ان الحركة ممكنة في الخلاء فانا اذا فرضنا خلاء خارجا عن داخل المحدد …
حركة قاطعة له لان كل حركة انما لا بد ان يكون الى جهة ولا محدد للجهة هناك وايضا الحركة …
لمكان … عن حد السرعة والبطوء … الخلاء … فلا حركة فيه اصلا وايضا …

في الخلاء الا من وجوده في نفسه فلا يلزم استحالته فنقول اما على الاول فبان الكلام في الخلاء الذي فيما بين
الاجسام لان الخلاء فيما وراء المحدد ان كان بمعنى النفي المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه ولا استحالة
كلام وان كان بمعنى البعد المجرد فان لم يمكن ان يتمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم في انه لا يمكن
بالحقيقة وان امكن ان يتحرك فيه متحرك بالقسر واما على الثاني فبان المكان من حيث هو مكان
يقبل ان يتحرك فيه الجسم بالقسر فاذا فرض خاليا فان امتنع فيه وقوع الحركة لا لاستلزام خلوه الحركة
عما لا بد منها من حد السرعة والبطوء كان ذلك لا لخلو المكان فيكون الخلو مع ذلك ممتنعا وان
لم يمتنع سقط المنع واما على الثاني فلما مر من ان مجموعها اذا استلزم محالا فلا بد ان يكون بعض اجزائه
محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده وليس ايضا
شيء من اجزائه سوى كون المكان خلاء محالا بالضرورة فتعين ان يكون الخلاء محالا **قوله** في ملاء نسبة
معاوقته الى معاوقة الملاء الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة المقاومة الاول فنقول على انا
لا نعلم امكان وجود ملاء نسبة معاوقته الى معاوقة الاول كنسبة الزمانين مطلقا اي على اي وجه فرضت
تلك النسبة المقدارية التي بين الزمانين بل لا بد لتحقق الكلية من دليل والحدس لا يفيد ههنا **قوله**
فيكون حركة المعاوق كحركة عديم المعاوق قد نازع الامام في استحالته متمسكا بجواز كون النسبة بين
المعاوقين بحيث لا يكون للمعاوقة القليلة اثر اصلا فان الحمولة اذا انضعف جاز ان لا يؤثر كالغطاء
الواحد في نقب الحجر وان اثر فيه القطرات **قوله** فان الحركة تقتضيها بسبب ذاتها لان الحركة من حيث
هي هي منقسمة غير قارة فلا يتصور وقوعها دفعة بل على سبيل التعاقب منطبقة على مسافة
منقسمة وزمان الا ترى ان الحركة في الخلاء المفروض قد فرضت زمان مع انه لا معاوقة هناك فذلك
الزمان هو مقتضى الحركة من حيث هي هي ويجب ان يكون محفوظا في الملاء الاول مع زيادة زمان لاجل
المعاوقة ومع يكون الزمان الذي تقتضيه الحركة في نفسها محفوظا ايضا في الملاء الثاني ويضم اليه الزمان
الذي زاد لاجل المعاوقة على قدر النسبة بين المعاوقين فاذا فرضنا ان زمان الخلاء ساعة مثلا
وزمان الملاء الاول عشر ساعات كان تسع ساعات منها بازاء المعاوقة وساعة واحدة بازاء الحركة فكان زمان الملاء

الذي معاوقته عشر معاوقة الملاء الاول ساعة وعشر تسع اعشر ساعة الاعشر اقرمان الملاء الثاني ساعات
الاعشر فلا يلزم خلف كما صلا قوله لان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد من السرعة والبطوء فهي بدونه غير موجودة
وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا ان اراد به ان الحركة بمجردها اي لا بشرط شيء غير موجود فمسلم
وكونها يجب ان لا يوجد الا على حد من السرعة والبطوء لا ينافي وجودها من حيث هي هي وان اراد انها بشرط
لا شيء غير موجودة فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون لحد من السرعة والبطوء مدخل في اقتضاء الحركة من
حيث هي هي قدرا من الزمان كيف ولو صح هذا لزم ان كل شيء فرض لا يوجد الا على احد المتعينين يلزم الا بد ان لا نعم فذلك
الشيء بمجرده الا على احدهما او على لازمه غير موجود وما لا وجود له لا يستدعي شيئا فيلزم ان يكون لاحد المتعينين
او اللازم مدخل في اقتضاء ذلك الشيء وهو باطل قطعا وقد يعبر عما قررناه بعبارة اخرى فيقال
لا يلزم من عدم انفراد الحركة في الوجود الخارجي عن السرعة والبطوء ان يكون اقتضاؤها بحال السرعة
والبطوء لجواز ان يتلازم امران في الوجود ويكون لكل منهما مقتضى نظرا الى ذاته فيجوز ان يكون
الحركة السريعة لنفس كونها حركة يقتضي زمانا ولكونها سريعة يقتضي قدرا اخص من الزمان وقد يدفع ذلك
بان ليس المطلوب هاهنا ان للسرعة والبطوء مدخلا في اقتضاء الحركة للزمان بل ان الحركة لا يقتضي الزمان
الا مع حد من السرعة والبطوء لانها لا توجد في الخارج الا مع حد منهما وما لم يوجد فهو لم يقتض الزمان
فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد لا بالحد وهذا القدر كاف في تحرير البرهان كما ستعرفه وقد يقال
ان الجواب الصحيح عن تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان انه لا يجوز ان يقتضي الحركة لذاتها
زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان وهو باطل لان نصف تلك الحركة واقع
في نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف الحركة حركة بل الحركة من حيث هي حركة لا يستدعي الا زمانا
مطلقا ومسافة مطلقة واما المعين للزمان فهو الحد المعين من السرعة والبطوء قوله واختلاف السرعة
والبطوء في الحركة الطبيعية والقسرية انما هو بحسب اختلاف المعاوقة كل حركة لا بد وان يكون على حد من
السرعة والبطوء لانها لا محالة يكون على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع تلك المسافة
في نصف ذلك الزمان او في ضعفه لكانت اسرع او ابطأ منها فان كانت الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور واختيار فقد

جاز ان يتحدد النفس حالها من السرعة والبطوء بان يحصل طاقة حدا منهما وينبعث عنها الميل بحسب ذلك الحد
فيترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة ونحن نرد ذلك لانا قد قدمناه في تصوير البرهان من ان الحركة
المفروضة في الخلاء وفي الملاء جاز ان يكون ارادية وان كانت الحركة طبيعية او قسرية احتاجت
في تحديد حالها من السرعة والبطوء الى عائق وذلك لان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور لها حتى يمكن
الاستناد لتحدد الحيطة الى الحركة اليها وكذلك القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة
وكذلك القابل للحركة اعني الجسم المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده فلا بد من امر اضافي في المحرك حدود م
في تأثيره والا لم يكن له مدخل في اقتضاء الحركة وذلك هو المعاوق الخارج عن المتحرك او غير خارج عنه
فالخارج هو قوام ما في المسافة من الاجسام بحسب اختلافه رقة وغلظا كالهواء والماء يتفاوت
حدود الحركة سرعة وبطوءا واما غير الخارج فهو المعاوق الداخلي ولا يتصور في الحركة الطبيعية اذ لا يجوز
ان يقتضي الطبيعة شيئا ويقتضي ما يعاوقها عنه بالذات بل في الحركة القسرية فيتحدد الحركة الطبيعية
يحتاج الى معاوق خارجي فقط وتحدد القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك لم يستدل لها
على امتناع الخلاء واستدل بالقسرية على ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل
طبيعي قوله فلو لم يكن معاوق لكان الطبيعي او القاسر يقتضي تحريكا على اسرع حدود وذلك لانهما يقتضيان
الحصول في المكان الطبيعي او الغريب ولا يقتضيان الحركة الا لاجل ذلك الحصول فلولا ان يكون هناك
معاوق لاقتضيا حصول الحركة على حد لا يمكن حصولها على اسرع منه وذلك بان يقع الحركة لا في زمان
لان الواقعة في زمان لا يكون على اسرع الحدود ضرورة ان الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع
فاذا فرضنا جسما يتحرك في خلاء لزم ان يكون حركته في زمان لانه يقطع نصف المسافة قبل قطعه كلها
وان لا يكون في زمان لانها حينئذ لا يكون على حد من السرعة والبطوء لعدم المعاوق المعين لحد منهما فلا
في زمان والا لكان وقعه على حد منهما كما عرفت ولما لم يحصل لها حكم طبيعية او قسرية في خلاء لزم ان يكون
خاليا عن حدود السرعة والبطوء لما عرفت ولم يكن لا في زمان وذلك محال فقد تبين ان ذلك القدر الذي
افرزناه يكفي في تحرير البرهان ولم يتبين اقتضاء الحركة للارادية ان كان كافيا في تحرير اصل البرهان كما حررناه هناك لكنها

لا يكفي في تحرير جواب اراد الشبهة باقتضاء الحركة قدرا من الزمان والجواب عنها بانها لا توجد الا على حد
من السرعة والبطء [illegible] وكذا لا يكفي في تتميم البرهان اذا اجيب عن الشبهة باستحالة اقتضاء الحركة بنفسها
قدرا معينا من الزمان والا لامتنع وقوعها في اقل منه اذ لا يلزم من ذلك ان يكون الزمان كله بازاء الحركة
للحركة لا ارادية لجواز ان يكون للارادة مدخل في تعيين الحد المقتضي لذلك الزمان فلذلك تمم بعضهم
في كلا الشيئين الا على امتناع الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية قوله ومن الدلايل الدالة على امتناع الخلاء ان ما
بين الاجسام الغير المتلاقية يدل بصريحه على ان الكلام في الخلاء الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه قوله لانه قابل
للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة كما قررناه او اورد عليه في المشهور انا لا نسلم ان ما قبل
بينها في الخارج فموهوم لانه فرع وجوده في الخارج وان اريد انه قابل لها في الوهم فمسلم ولا يجدي نفعا
بل الدليل منقوض بما وراء العالم اذ يمكن ان نفرض هناك بعد هو ذراع وبعد هو ذراعان الى غير ذلك فيكون
قابلا للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة واجيب بان البعد [illegible] كان مشتركا [illegible]
ان الخلاء فيما بين الاجسام محصور منها في الخارج وقابل للبعد بحسب نفس الامر فلا بد ان يكون موجودا
واما ما وراء العالم فلا حصر فيه لا بعد فيه الا بمجرد الوهم فلا يقتضي وجودا خارجيا قوله بل يكون [illegible]
لكونه ممتدا في الجهات منطبقا في كل امتداد على الحركة الواقعة فيه فيكون متصلا اتصال الحركة فان كان
بالعرض اي جسما طبيعيا لم يكن خلاء وان كان بالذات اي جسما تعليميا كان مقدارا مجامعا للمادة [illegible]
بالحلول فيها فيكون بعدا جسمانيا حالا في المادة فلا يكون هناك بعد موجود مجرد عن المادة هو مكان [illegible]
عن ان يكون خاليا من المتمكن او مجامعا للمادة بلا فيها بالانطباق وعلى البعد الحال فيها فلا يكون مكانا
خاليا عن المتمكن [illegible] ان التنوير الاول انه يكون كل واحد من المقادير طبيعة نوعية محصلة [illegible]
القول بان المكان هو البعد المجرد قوله بل يستكمل في العقل حقايقها [illegible] اعترض عليه بانه
ان اراد انه يستكمل حقايقها في العقل انواعا حقيقية لا بفصل بعد ذلك تحصيلا فصليا بل تحصيلا شخصيا
فموهوم فانه لم لا يجوز ان يكون القيام بالذات وعدمه لازمين فصليين ينوعان الطبيعة المقدارية المشتركة
وان اراد انه يستكمل حقايقها مطلقا فذلك مما لا يضرنا لجواز ان يكون الاستكمال بحقايقها الجنسية قوله [illegible]

عنه بان المكان في هذا الشبه [illegible] ذلك لا نسلم ان كل واحد منها مقصد للمتحرك بل لا يبعد الا
ان المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه والجهة مقصد للمتحرك بالوصول اليها او القرب منها لانه يصدق قولنا
ان الجسم تحرك الى جهة كذا فوصل اليها او قرب منها [illegible] يستدل على كون الجهة موجودا ذا وضع لاستحالة
وصول المتحرك [illegible] الى معدوم او موجود لا وضع له وقد يستدل على وجودها ايضا بكونها قابلة للاشارة
الحسية ثم ان وضع الجهة فما ذلك [illegible] ولمنتهى الحركة اذ لو كان وضعها خارجا عن ذلك لم يمكن الاشارة
والحركة اليها ولذلك قيل ان الجهة مقصد للاشارة والحركة في سمت الامتداد [illegible] الاشارة او الحركة
والجهة طرف الامتداد لا [illegible] ان يكون الطرف للامتداد [illegible] على [illegible] الابعاد ولم يثبت بعد [illegible]
فلا حاجة الى [illegible] على عدم تناهيها الا ان الطرف غير منقسم [illegible]
عن [illegible] الابعاد فنقول [illegible] الاشارة [illegible] الاجسام [illegible] وكذلك الحركة
المستقيمة [illegible] الاشارة والحركات [illegible] ان يكون موجودا ذا وضع في امتداد [illegible]
ما [illegible] طرف الامتداد لانه لا يجوز انقسامها في امتداد [illegible] والحركة لما ذكرنا [illegible]
منقسمة اصلا او يكون منقسمة في امتداد [illegible] فيكون نقطة او خطا او سطحا لا جوهرا [illegible]
وجودها [illegible] فيكون اطراف الامتداد الجسمي قائمة به [illegible] بالامتداد [illegible]
[illegible] الى الحركة [illegible] هو المقصود [illegible] في الشرح [illegible]
بان الحركة في [illegible] حاصلا [illegible] الحركة في [illegible] الجهة [illegible]
فلو فرض الحركة في الجهة [illegible] وتقرير الجواب انه يدل على ان كل ما هو مقصود [illegible]
لا بالتحصيل يكون موجودا [illegible] مقصود [illegible] كالمكان او بالحصول عنه وصولا [illegible]
او قربا كالجهة لا بد ان يكون موجودا حال الحركة واما ما قصد تحصيله بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة
[illegible] المكان [illegible] من الحصول فيه [illegible] الجسم اذا تحرك في الهواء فالمكان الذي
يحصل فيه عند انتهاء الحركة [illegible] موجودا حال الحركة بل [illegible] كان [illegible]
حال الحركة بل حال انتهائها فالمقصد الذي [illegible] فلا نسلم وجوده [illegible] الحال [illegible]

كالمكان ثم

فقد يكون موجودا عند العقل بالفعل وقد لا يكون كما في المثال المذكور عند العقل لسطح فلم لا يجوز ان يكون الحال
في الجهة كذلك فلا يكون موجودا الا عند الوصول اليها او القرب منها دون حال الحركة اليها ثم يجاب الحركة اليها وجود
ذلك الشيء الذي قصد بها الحصول فيه او الوصول اليه والقرب منه واما وجود محل يوجد هو فيه والا لم يتصور كونه
مقصودا بالحركة على ان حركة الانحياز المذكور ح بالفرض واما وجوده بعينه فلا يجب وقد يجاب بمنع ذلك اذ لابد من
وجود المكان والجهة الحالية سواء كان حال الحصول او الوصول او قبله   قسم يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال
والقدام والخلف وذلك ان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
يساره ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الكل وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس واما الفوق والتحت
فلا يتبدل لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله
من فوق فهما جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران بالفرض لا يقال اذا وقف شخصان على طرفي قطر واحد
من الارض فالجانب الذي يلي راس احدهما يلي قدم الاخر فما هو فوق بالقياس الى احدهما تحت بالقياس الى الاخر فهما
ايضا يتبدلان بالفرض نعم اذا فرض الفوق ما يلي السماء والتحت ما يلي المركز لم يتبدلا اصلا لانا نقول ان الفوق
هو ما يلي راس الانسان بالطبع والتحت ما يلي قدمه كالانسان بالطبع ومعنى ذلك ان الجهات طبيعية الى آخره
واذا فرض قدم احد الشخصين تحت راس الاخر لم يكن على الوضع الطبيعي فلا يتبدلان بها اصلا   والجهات المتبدلة
بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد على ما تقرر ويمكن ان يفرض في جسم واحد امتدادات غير متناهية او غير
متقاطعة او غير متقاطعة قال الامام ولما كان الابعاد متناهية المقدار وجب ان يكون للامتداد الخطي طرفان حملها
وللامتداد السطحي اذا كان مربعا اطراف اربعة من الخطوط المحيطة به وان اعتبر النقط مع الخطوط كانت اطرافه
من جهاته ثمانية وعلى هذا القياس اذا كان مخمسا او مسدسا الى غير ذلك والحاصل من اجسام على قياس ما ذكر
في السطوح فالمكعب له اطراف هي سطوح ستة وخطوط اثنى عشر ونقط ثمان فان اعتبر سطوحه فقط كانت
جهاته ستا فان اعتبر معها الخطوط ايضا كانت جهاته ثماني عشرة وان اعتبر معها النقط كانت جهاته ستا وعشرين
قال والجهة للفعل الرابع والاكثر وجهاتها بالقوة غير متناهية ورد عليه بان الرابع لها طرف بالفعل هو الخط
المستدير المحيط بها وكذا الكرة طرفها بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فوجب ان يكون لكل منهما جهة حقيقية بالفعل قال الشارح

الكلام بصريحه يدل على ان جهة الجسم فانه يتحرك بخصوصه الجسم الى الجهة للوصول اليها او القرب منها كما ذكره سابقا
وايضا يلزم ان يكون جميع جهاته متبدلة فلك الافلاك ثابتة مطلقة وبطل الجهات اما الجهات المطلقة فهو منتهى الاشارة
ومنتهى الحركات المستقيمة على ما ذكرناه فبالنظر الى الاول فاسد لان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات
الحسية ومقعرها او بالنظر الى الثاني فباطل ايضا غير مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة ولا اول الوجه الصحيح لان الاشارات
اذا انفذت من فلك القمر كانت لها جهة الفوق فقط لكونها آخذة من جهة التحت منتهية الى ما يقابلها واما مطلق الجهات
فيتناول الاطراف العامة بكل جسم اذ بكل اعتبار انتهاء الاشارة والحركة بها وايضا تلك فهو بازاء الجهات المطلقة
كما لا يخفى فيتامل فيها   ولتحديد الجهات مشهورة ليس يحق بسبب الشيئية امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان
الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب القوي الذي هو منه يبتدأ الحركة
يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي جهته والبصر كانه بالطبع منه يلي جانبه البصر يسمى قداما وما يقابله خلفا
وما يلي الراس بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وضعوا اسامي على تلك الجهات الست واعتبروها
في سائر الحيوانات ايضا وجعلوا الفوق ما يلي ظهوره بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم
يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا
قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض بينها يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طوله اذا انتصب قائما بالفوق والتحت وطرفا الامتداد
العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام
والخلف فالاعتبار الخاصي مشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة دقة نظرا الى تقاطع الابعاد في تحدد الجهات
ولا شك ان العامي اغلظ فلذا عدل عنه والى امكان تطبيق اعتبارهم عليها وان يعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض كما لا
في اعتبار الجهات والا فالمعتبر كان الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد على القياس الى النقطة الواحدة
امتدادات غير متناهية فعلم ان ذلك المشهور اعني انحصار الجهات في الست كلام ظاهري   فمن الجهات ما يتعين له
بالطبع لا يتغير في شيء الابدان محددة متعينة وهي دعامة فان الجهات المطلقة تنقسم الى ما يتبدل بالفرض وهي ستة
والى ما لا يتبدل وهي جهتا الفوق والتحت ولا شك ان لا يعد المتبدل بالفرض منحصرة في جهتين اذا كانت غير متناهية فلذلك قسم

على البحث عن الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وانما كانتا طبيعيتين لان الاجسام السفلية بعضها يتحرك بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء
وبعضها يتحرك بالطبع الى جهة التحت كالماء والارض فلولا انهما جهتان متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك بل هما جهتان متقابلتان
بالطبع لان الاجسام الطالبة لاحديهما هاربة عن الاخرى وايضا الراس للانسان في قدمه بحسب طبيعته الا اذا عرض له ما كان على
بعينها ويحددهما ولم نقل يتحددان بل لان جهة الفوق في السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت تتحدد بالمحدد الا ان
جهة التحت اعني المركز غير قائمة به الا ان يحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فحسب المحدد تتوضح الجهة اعم من ان تكون
الجهة قائمة به اولا والمحدد لا تتصور متحيز بل ينبغي به الى المحدد والطرف لا يتعين وضعه ولا يتحدد بنفسه بل بغيره فلو فرض
ذلك الغير متعين وضعه وتحدده يكون بالضرورة وضعها في ذلك المحدد اي يكون تعين وضعها في ذلك المحدد او
بذلك المحدد لما عرفت ولا يجوز ان يكون وضعها في خلاء لامتناع وجوده ايضا لا تتصور الخلاء بمعنى الفضاء
المحض جهة وموجود متمايز متقابلة بالطبع ولا في ملاء اي لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة لتكون
بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى فهو الجسم الذي لا يكون متشابها لان المتشابه يوجد فيه
حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرض للملاء المتشابه تنبيها على ان الجهات تتحدد
الجهات لا تتوقف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات الطبيعية التي يشير اليها الناس فلا بد ان يتعين وضعها
فتعين وضعها اما ان يكون في جسم متشابه او في جسم غير متشابه اي ان جوزنا وجود جسم لا يتناهي لم يجز ان يتحدد
وضع الجهات الطبيعية وان ثبت ... تعين وضعها في الخلاء بمعنى ... المحدد بالتشابه وفقدان الحدود
فيه لان ... ولا انقطاع من عوارض المادة كما تقرر في الخلاء بالمعنى ... كان التعرض للخلاء اشارة
الى ان اثبات المحدد لا يتوقف على امتناع الخلاء ايضا لو جعل جزء ذا وضع وذلك لان ...
ولا يتعين بوضع شيء الخ وعلى التقدير ... لابد ان يكون ذلك الجسم متشابها ...
متخالفة الحقيقة لان الجسم ... الطبع لابد ان يكون ... اي جهتا الفوق والتحت طرفا امتداد ...
بحيث ... احدهما غاية القرب ... والاخر غاية البعد عنه بل ... الفوق في الغاية لا يتصور
... الخ ... لا يتحدد ... الجسم ... واحد ...

الا القرب فلا تحدد بالبعد عنه اعني لا تحدد باحد الجهتين الا غاية القرب منه واما غاية البعد عنه فلا تحدد به
ولا بالجسم الاخر لانه يمكن ان نفرض حينئذ شيء ابعد منه ... فلا تحدد بالجسم ... وحينئذ جهتان احديهما غاية
البعد الخ بحيث لا يتصور ما هو ابعد منها فان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا تحدد اصلا فان كل ما يفرض
انه ابعد ما يمكن البعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك ... واذا كان البعد عنه واقعا في داخله فانه ينحصر
لا بعد منه الا في المركز اذ لا يمكن ان يتوهم نقطة اخرى هي ابعد عن المحيط من المركز فان قلت المركز وان كان ابعد
المفروض عن المحيط الا ان المحيط ليس متعين لابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان نفرض قطر المحيط الاعظم ما هو
فلا يكون الجهتان متعينتين على الطبع وحق المقابلة كما ادعيت قلت ... على الطبع ... فان
كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى ممكن كما ذكرنا واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن
الاخرى فلا يمكن الا في جسم واحد ولا في اجسام متعددة فجهة الفوق في محدب الفلك الاعلى الذي لا تتميز ما وراءه الا
بالتوهم وجهة التحت في مركز العالم قوله بعد تقرير الاصول الحكمية ... الاصول ... التي
سلمه عند الحكماء امكن لهم الاستدلال بها على اثبات الافلاك المتعددة واحوالها كما ذكر في علم الهيئة
واما المتكلمون ومنهم المصنف في هذا الكتاب فهم قائلون بان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر
بلا مرجح وبان الخرق والخلاء جائزان الى غير ذلك مما ينافي تلك الاصول فلم يمكنهم الاستدلال بها على تلك
الاحكام المبنية عليها وامثال ذلك انما نشأ من خلط العلوم بعضها ببعض قوله الجسم يتحرك بالذات المتحرك
بالذات ما يتصف بالحركة حقيقة سواء كان مبدأ الحركة ... او خارجا عنه والمتحرك بالعرض
ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كجالس السفينة الذي يوصف بالحركة تبعا لها فان هناك حركة واحدة قائمة
بذات السفينة حقيقة فهي تتحرك بالذات تلك الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية وبالعرض
ولا شك ان الجسم الواحد لا يمكن ان يوصف في حالة واحدة بحركتين ذاتيتين الا الى جهة واحدة
يمكن اتصافه بحركة ذاتية وبحركات اخرى عرضية فلذلك جاز ان يظهر فيه اثار حركات متعددة ...
حالا ينبغي ان يختلف فيه قوله ووجود الانفصال في الحركات الفلكية المستندة الى البسيطة فلا يتخلف الحركات
ولا تغير المتحرك عنها فاذا ... حركات ... فلم يكن هناك ... عرضية بل عارض ... كالمختلفة اجزاؤه ...

دون الجهة   ووجوب التشابه فيها فلا تكون المتحركة بها سريعة تارة وبطيئة أخرى حقيقة ولا تكون
أيضا تارة مستقيمة الحركة إلى جهة وتارة راجعة عن تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك ما يوجب
السرعة والبطء والرجوع بحسب الرؤية مع كون تلك الحركة البسيطة متشابهة في نفس الأمر
وامتناع الخرق والالتئام على أجرامها فإنه إذا جوز ذلك على أجرامها أمكن أن لا يكون هناك إلا
فلك واحد يتحرك فيه الكواكب حركة إرادية كالسمك في الماء وكذا إذا جاز الخلاء أمكن أن لا يكون هناك فلك
أصلا ويكون الكواكب متحركة في الخلاء وأمكن أيضا أن لا يكون الأفلاك على قدر وجود ما يتماسه
بل يكون لها حركة واحدة بسيطة كالفلك الأعظم وكرة الثوابت فإنه لما لم يكن لها إلا حركة واحدة ذاتية
لا تركب فيها أصلا وكذا ما يتحرك حركة واحدة ذاتية كذلك ويتحرك أيضا بالعرض بحركة الفلك الأعظم
أو مركبة كالأفلاك الكلية للكواكب السيارة فإن حركة كل واحد منها مركبة من عدة حركات
إلى أن قال والمتأخرون بسبعة وأما المتقدمون فقد أثبتوا الأفلاك كلها ثمانية وجعلوا
الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم إحساسهم بالحركة البطيئة الغربية للثوابت وما ذكره المتأخر
موافق لما ورد في الشرع من ثبوت السموات السبع والكرسي والعرش   واحتج بعض من تأخر
على بطلميوس بأنه لو كان ما ذكره لرأينا تلك الكواكب لأن الأفلاك شفافة لا لون لها فلا تحجب
الأبصار عن رؤية ما وراءها ورد ذلك بأنه لم يثبت أن الفلك الأعظم وفلك البروج غير ملونين
وبأنه جاز أن تكون تلك الكواكب صغيرة ولا يرى لصغرها وغاية بعدها فالتاسع يعني أنه لم يعلم
كونه مكوكبا   يحرك الكل بالحركة اليومية هي الحركة المسماة بحركة الكل والحركة الأولى التي يدرك
أولا من أجرام السماوية ويجب أن لا يخفى على أحد وعليها مدار الليل والنهار وتتم في قريب من يوم
وليلة ويحكم بأنها النجوم المحيط بالكل لأنه أقدر من غيره على تحريك ما عداه بالعرض ويسمى بالأطلس   أطلس
بناء على خلوه من نقوش الكواكب فيه بينها   ويحته فلك الثوابت إنما جعل فلكها تحت الفلك
الأعظم لشمول حركة الأعظم إياه وفوق أفلاك السيارات لانكساف الثوابت بها وهو على السيارات
أعني زحل ويسمى فلك البروج لاعتبار قسمة البروج عليه أولا فإن البروج حقيقة مسماة في الفلك الأعظم

بازاء

بازاء أقسام فلك البروج المتناسخة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب الواقعة في كل قسم
ثم فلك المشتري وذلك لكسفه زحل ثم فلك المريخ لكسفه المشتري وهذه الكواكب الثلاثة تسمى العلوية
ثم فلك الشمس فإن لها اختلاف منظر دون العلوية وإنما قال على رأي لأن بعضهم ذهب إلى أن فلك
الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم إلى أن فلك عطارد أيضا فوقه وذلك لأنه لم يعلم حال هذين
الكوكبين المسميين بالسفلية بالقياس إلى الشمس لا بالكسف ولا باختلاف المنظر فاستحسن بطلميوس   الثوابت [illegible]
كون الشمس واسطة بين ما علا من السيارات   ثم فلك القمر وذلك لكسفه ما علا من السيارات
ولكونه ذا اختلاف منظر يعتد به   وهذه السبعة تسمى ممثلات لتمثيل فلك البروج لمماثلتها إياه في المنطقة
والقطبين   ويشتمل كل منها غير الشمس على تدوير وخارج المركز وأما الفلكان الجزئيان أعني التدوير والخارج
المركز فسببان بالاختلاف فيها انضبط أكثر الاختلافات المشاهدة من الكواكب كالإسراع والإبطاء
والاستقامة والوقوف والرجوع على ما فصلت في موضعه   لكن بطلميوس مال إلى إثبات الخارج
أولا وذلك لكون أصل الخارج أبسط من التدوير لأنه يتم بحركة واحدة بخلاف أصل التدوير فإنه
يحتاج إلى حركتين [illegible] وإثبات الأبسط أولى لئلا يلزم إثبات فضل يستغنى عنه ولذلك جعل فلك
التدوير مساويا بالثخن للخارج ويحكم بكون الخارج مماسا لمحدبه ومقعره محدب الموافق ومقعره
ومثل القمر محيط بالمائل أي المائل جوف الممثل لا الجهة كما هو حال الخارج بالقياس إلى الممثل
فجميع الأفلاك المثبتة لسائر الكواكب [illegible] عطارد وما [illegible] القمر   عشرة منها موافقة المركز
لمركز الأرض وهي التسعة الكلية مع مائل القمر   ومن السيارات خمسة متحيرة وإنما سميت متحيرة لكونها
تارة مستقيمة في حركتها وتارة واقفة في مكانها وتارة راجعة كالمتحيرة في أمره وما عدا السبعة
المسماة بالسيارات لكونها متحركة بحركة خاصة سريعة في الجملة تسمى ثوابت إما لثبات أوضاع بعضها
إلى بعض وإما لكون حركتها الخاصة بطيئة جدا بحيث لا تدرك إلا بأنظار دقيقة فكأنها ثابتة
أي ساكنة لا تتحرك بحركة خاصة   وقد رصد منها القدماء ألفا وعشرين أو اثنين وعشرين أو خمسة
وعشرين فعلم مواضعها في الطول والعرض بالقياس إلى منطقة البروج وعرف مقادير بعضها بالقياس إلى

بعض

وقد جعل صورة النزاع فيما صوروا على الكل كالفرع على الفقه فلا يمكن درج الصورة بتمامها في علم
الكلام لكنا اشرنا ههنا الى بعض الاصطلاحات في المقاصد ترغيبا للطالب في التوجه الى تلك المطالب
فيقال الافلاك كلها بسائط الجسم البسيط ربما يطلق بانه الجسم الذي يكون جزؤه المقداري مساويا
للكل في الاسم والحد وعلى هذا لا تكون العظم واللحم وما يشبههما بسيطا بحسب الحقيقة لتركبها من العناصر الاربعة
التي هي اجزاؤه المقدارية بحسب الحس وانما قيدنا الجزء بالمقداري احترازا عن الصورة النوعية العنصرية وعن الهيولى
على قول من اثبتها ولا يكون الفلك بسيطا لا حقيقة ولا حسا لان الجزء المحسوس منه ليس يشاركه في الاسم وربما يرسم
اخرى بانه الجسم الذي لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبايع وعلى هذا ايضا لا تكون العظم واللحم ونظائرها
بسيطا بحسب الحقيقة بل بحسب الحس لكن لا مانع من بساطة الافلاك بحسب الحقيقة حينئذ لا اعتبار الاسم والحد
وهو المراد ههنا   لا تستحيل وجود الحركة بدون الميل يريد ان لا راسا ولا [illegible] مدلول على ان الفلك
متحرك بالاستدارة ويجب ان السبب القريب للحركة هو الميل فلا بد للافلاك من ميل مستدير وهو
سبب قريب لحركتها المستديرة وليس ذلك الميل قسريا اي مستفادا من امر خارج عنها والا لكان
حركاتها على وفق حركة القاسر اعني الحاوي الذي يقسر حركة المحوي على حركة فيلزم ان يتوافق الحاوي
والمحوي في الحركة جهة وسرعة وبطوا وليس كذلك فان الكل متحرك حركة مخالفة لحركة ما يحويه
ويرد عليه ان القاسر لا ينحصر في الحاوي لان الجسم يجوز ان يكون فاعلا مختارا يقسر كل واحد منها على
حركة مخصوصة بحسب ارادته وايضا موافقة المقسور للقاسر في جهة الحركة ممنوع فان الخشب اذا ضرب على
الماء كان حركته الى السفل مع ان الماء قد يتحرك الى جهات اخر وايضا فان الحاوي اذا تحرك واتبع
حركة المحوي بحيث يتحرك على قدر حركة الحاوي في الجهة والاسراع والابطاء لكانت حركة المحوي حركة بالعرض
لا حركة قسرية الا يرى انهم لا يجوزون القسر الدائم ويجوزون حركة المحوي بحركة الحاوي ابدا فان فرض
قسر الحاوي للمحوي وجب ان يكون ذلك على نحو لا يجب ان يكون المحوي متحركا بالذات مع ما يلزم ان يتوافق الحركتين
فيما ذكر   فيكون في طباعها ميل مستدير وانما قال في طباعها ولم يقل طبيعيا لان الطباع يتناول
ما له شعور وارادة وما لا شعور له والطبيعة اكثر ما تستعمل فيما يقابل الارادة ومقابل للقاسر [illegible] خارجا [illegible]

فيتناول القسمين ولا يتجه ما قيل من ان النفس جاز ان يفعل بالارادة افعالا مختلفة
فيقتضي توجها الى شيء وصرفا عنه انما يتجه ويمكن من الطبيعة التي لا ارادة لها ونؤيد ذلك انهم
صرحوا بان الحركة المستديرة لا يجوز ان يكون طبيعية لان الكل المطلوب بالطبع مهروب عنه
بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة يفرض ههنا يكون طلبها عين الهرب عنها لاجل الحركة
المستديرة الطبيعية لطلب المكان الطبيعي فان كل نقطة يفرض على المسافة فههنا يكون مطلوبة
للطبيعة ومهروبا عنها بحركة واحدة يعني بل قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
توجها الى شيء وصرفا عنه لا يمكن ان يتمسك به ههنا لاشتماله على الارادة لا ان الفلك له طبيعة
واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا والكلام فيه الا يرى انهم بعد اثبات تجرد
النفس قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة والا لكانت له حركة مخصوصة له لا بد فيها ان يكون بسيطا
والا لكان مركبا في الحد الحقيقي قابلة للحركات المستقيمة المنحصرة في الطبيعة فيكون
لها حركة مخصوصة الا انها بالتركيب فثبتوا بساطته على امتناع الحركة المستقيمة وبنوا امتناع الحركة
المستقيمة على كونه مجردا لا على انه ذو طبيعة واحدة   لا يقال الطبيعة لما قالوا الطبيعة
الواحدة لا يجوز ان يكون يقتضي توجها الى شيء بالحركة المستقيمة وصرفا عنه بالحركة المستديرة
توجه عليه سؤال المشهور وهو ان الجسم الذي في طبعه ميل مستقيم يقتضي الحركة والسكون وهما
ليسا مختلفين كما ذكر فلم لا يجوز مثل ذلك في الجسم الذي طبعه ميل مستدير فان قلت توهم
انها لا تقتضي في حالة واحدة توجها وصرفا فلا يرد عليه ما ذكر قلت بل الدعوى ان ما طبعه
ميل مستدير لا يقتضي ميلا مستقيما اصلا على ان اجتماع الميلين لا يقتضي توجها وصرفا
بالقياس الى شيء واحد كما اذا تحرك بالاستقامة فيما بين قطبيه وعلى الاستدارة على منطقته فان
قلت لو لم تكن فائدة امتناع اقتضاء الطبيعة الواحدة للميلين باعتبار اقتضاء البسيط
امرين مختلفين لم يجعلوا المعرفة والنزع كما هو قلت ان الثابت عندهم هو ان الطبيعة
الواحدة من جهة واحدة لا يقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها المختلفين بحسب شرطين

متغايرين في بادي الرأي ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين
اعني الحركة والسكون لحين شرطين متنافيين اعني عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه
لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد يعني ان الحركة والسكون في
المكان الطبيعي وان كانا امرين موجودين ينفك كل منهما عن الآخر الا ان احدهما
اعني السكون هو المطلوب اولا وبالذات والآخر اعني الحركة وصلة اليه فاذا خرج عن المكان
الطبيعي اقتضت الحركة واذا حصل فيه يحصل بمقتضى فاقتضاء الحركة تبع لاقتضاء المكان
الطبيعي وراجع اليه بالحقيقة واما اقتضاء السكون فيه وعدم اقتضاء الحركة فالطبيعة
الواحدة ههنا لا تسعى من حيث هي هي الا الحصول في المكان وهي بشرط الخروج عنه
تسعى الحركة فلا نسبة للطبيعة الواحدة ما ادعينا استحالة اعني اقتضاء امرين اولا وبا
لذات كما في اقتضاء الميلين المستقيم والمستدير فلا يرد ان يقال كيف يكون اقتضاء
الحركة والسكون شيئا واحدا مع ان كل واحد منهما يوجد مع عدم الآخر وكيف يكون ذلك
الشيء الواحد هو اقتضاء المكان الطبيعي فان اقتضاء المكان يوجد حال الحركة بلا اقتضاء
السكون ويوجد حال السكون بلا اقتضائه السكون ويوجد حال السكون بلا اقتضاء الحركة
وايضا فقد عرف بان استدعاء المكان واقتضاء يستلزم اقتضاء الحركة بشرط الخروج لا شك
ان الملزوم مغاير اللازم واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان
الطبيعي فقد يوجد احدهما منفكا عن الآخر وقد يوجد معه فان استدعاء الحصول في المكان الطبيعي
يوجد في العناصر منفكا عن اقتضاء الحركة المستديرة واقتضاء الحركة المستديرة يوجد في الجدد
منفكا عن استدعاء الحصول في المكان الطبيعي عند القائل بالبطوء وقد يوجدان معا في سائر
الافلاك فهما متغايران قطعا وسبيل احدهما وسيلة الى الآخر فان الحركة بالاستدارة لا تتوصل بها
الى الحصول في المكان ولا بالعكس بل المطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع كما ان المطلوب بالحركة المستقيمة
هو المكان وفي الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه

يطلبه المتحرك بالاستدارة فان كل وضع يفرض كان طلبه بالاستدارة عين الهرب عنه فيكون
المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة لحركة واحدة وهو مستحيل فلا يكون اقتضاء
الميل المستدير راجعا الى اقتضاء الميل المستقيم وتبعا له ولا يكون ايضا راجعا وتبعا
لما يرجع اليه اقتضاء الميل المستقيم وتبعا اعني اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي فلو
اجتمعا في طبيعة واحدة لكانت مقتضية لشيئين اولا وبالذات هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه
هذا الكلام وتطبيقه على ما وجهنا به قوله لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد في
ذلك لا الزام لكنه خارج انه يجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة وحدها لذاتها شيئا وبشرط
ينضم اليها سببا اخر لا يكون سببا الى الشيء الاول ولا واجبا معه الى ثالث فتبقى الى المتخيل
ان تقتضي وحدها لذاتها شيئا فلم لا يجوز ان تقتضي وحدها ميلا مستديرا ومستقيما او الا المكان
الواحد من حيث هو واحد مبدأ الاثرين مختلفين لكان صحيحا عند من يسلم تلك القاعدة وكان السؤال
باقتضاء الطبيعة الواحدة الحركة والسكون ساقطا بدون ذلك التطويل اذ ليست وحدها
مقتضية لهما كما لا يخفى لكانت بسائط عادمة للاجتماع فيصح عليها الانتقال فيصح عليها
الحركة المستقيمة لانها يجوز ان ينفك الاجزاء ان يكون المداخلها الطبيعية شكل البسائط يعني من
حيث يكون شكل البسائط مجموعها بالفعل بعض حال كونها في احيازها الطبيعية
واعترض ايضا بان ما قرره مع تقريره محال انما يدل على ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما وحركة
مستقيمة ولا يلزم منه ان لا يكون بسيطا اي اجزاء فاذا لها اذا فرض طلبه كبار و
يمتنع عنه باعتبار صورته النوعية ما لا يجب لطبيعته ولا يمتنع عنها باعتبار صورته لا
يقال اذا كان الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه الموصلة فيه بالفعل ايضا متحركا
بالاستدارة فيجب في تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيها مستقيم فلا تقبل الحركة
المستقيمة لانا نقول جاز ان يكون حركات تلك الاجزاء بالتبعية متحركة المطبيعة
المركب المقتضية لحركته فلا يكون في طبائع الاجزاء ميل مستدير حتى يمتنع عليها الميل

المستقيم والحركة المستقيمة وما يتهيأ لها كالكيفية الفاترة المتوسطة بين الحرارة
والبرودة والكيفية اللذاعة المنتهية الى الحرارة والكيفية الخدرة المنتهية الى البرودة
والاركان فيهما ميل صاعد وهابط وذلك لان الحرارة توجب الميل الصاعد
والبرودة الميل الهابط فيلزم ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة وقد يقال ان
ايجاب الحرارة للميل الصاعد مثلا مشروط بكون المحل قابلا والفلك لا يقبله فلا يوجب
الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم انتفاء الحرارة عنه ومن الصفات الكيفيات الانفعالية
الرطوبة واليبوسة انما سميتا انفعاليتين لظهور الانفعال فيهما فانهما مبدأ ان المحل لقبول
الانفعال السريع او البطيء من الفاعل وسميت الحرارة والبرودة فعليتين لظهور
الفعل فيهما فانهما مبدأ ان محلهما فيما يجاوره بانه يجعله متكيفا بتلك الكيفية وان كانت هذه الكيفيات
الاربع مشتركة في الفعل والانفعال لحصول المزاج كما سيأتي وما ينسب اليهما كاللزوجة
التي هي كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفريق وتحصل من شدة امتزاج الرطب
الكثير باليابس القليل كالهشاشة التي هي كيفية تقابلها وربما تعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة
واليبوسة على قياس ما اعتبرت بين الحرارة والبرودة والاركان قابلة للخرق والالتيام
والانفصال والاتصال بمعنى ان الاجزاء تقبل الخرق والالتيام وقد يعترض ههنا بان الر
طوبة واليبوسة ان فسرتا بكيفيتين تقتضي احديهما سهولة الالتصاق بالغير والانفصال
عنه والاخرى صعوبتهما فلا نم ان ما كان سهل الالتصاق والانفصال وصعبهما بالقياس
الى الغير يكون قابلا للانفصال والاتصال بمعنى الخرق والالتيام وكذا ان فسرتا بسهولة
الشكل وصعوبته ايضا ما قيل من انه لا يلزم من قبول تبدل الاشكال بعض اجزاء الوضعين
ما ذكره الا يرى انهم يستدلون على مغايرة الجسم التعليمي للجسم الطبيعي بان شمعة اذا
جعلت كرة كان الجسم الطبيعي مع انه باق بحاله وقد زال الجسم التعليمي الاول وحدث جسم آخر
الشكل بلا خرق والتيام فيكون قابلا للحركة المستقيمة قيل لا يلزم ذلك لجواز انفصال احد

احد الجزئين من الآخر وحركته حينئذ على الاستدارة دون الاستقامة ويمكن ان يجاب عنه
بان احد الجزئين اذا انفصل عن الآخر فقد خرج من مكانه وهو المراد بالحركة على الاستقامة فان
القطعة الحاصلة من الفلك على الاستدارة مثلا متحركة وكل جزء من مكانها فيكون متحركة حركة مستقيمة
اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج عنه حركته اصطلاحا متحرك على الاستدارة واما
حركة الحوالة ونظائرها فانما هي مستديرة لغة لا اصطلاحا ويكون حالته من لوازمهما التي
دم من لوازم الكيفيات الفعلية والانفعالية قيل عليه ان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من انتفائه الملزوم
انتفاء فيجوز مثلا ان تحرق الحطب بلا حرارة بل بسبب آخر لا بد لنفيه من دليل والجواب ان
قوله يبين ما ذكرنا ثم ان ما يستدل به على انتفاء تلك الملزومات يغني لزوم كون الافلاك
قابلة للحركة المستقيمة ولا شك ان الخفة والثقل اللازمين للحرارة والبرودة تقتضيان الصعود
والهبوط فمحلهما يكون قابلا للحركة المستقيمة وان التخلخل والتكاثف اللازمين لهما ايضا تقتضيان
الحركة المستقيمة في اجزاء الجسم ليسع مكانا زائدا على مكانه او ينحل بعضه عنه لانه لا يخفى
ما ذكرنا فقد عرفت ان ذلك لا يتم في فلك البروج والفلك الاعلى لانه يجوز ان يكون
كلها ملونة لونا ضعيفا يستره ... اذ لكل صغيرا ولا يبصر اذا كان كبيرا وما يرى من
الكواكب من القبيل الثاني ولا يكون قابلا للكون والفساد والاركان قابلة للحركة المستقيمة
الكون والفساد حدوث صورة وزوال الصورة الاخرى حينئذ بتبدل الصورة النوعية على الهيولى
وسيأتي اثبات ذلك في جزئيات العناصر واما تبدل الصورة الجسمية المختلفة بالهوية على الهيولى الواحدة
بالفصل والوصل فلا يسمى كونا ولا فسادا لبقاء النوع بحاله مع تبدل افراده وبيان استلزام قبول الكون
والفساد قبول الكائن للحركة المستقيمة ان الكائن لا بد اما ان يكون لجسمه رتبة ثابتة التي هي
الكائن في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون طبع الكائن مقتضيا لميل
مستقيم الى مكانه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون الكائن
بحسب صورته الاولى في غير ذلك المكان ... المكان الواحد لا يكون طبيعيا لمختلفين

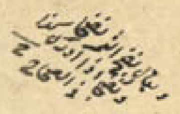
طبيعيا

فاذا كان هو لحسب صورة الاولى فقد زاحم الجسم الذي هو المكان ما يطبق له وفرز احده
اخرجه عن مكانه فيكون المتمكن في ذلك المكان بالطبع قابلا طبعه للاشتغال عن ذلك المكان
فيكون قابلا للشكل المستقيم لكون المستقيمة الكائن بحسب صورته الكائنة قابلا لهما الجسم
حقيقة وفيه بحث لجواز ان لا يكون الكائن في مكانه اصلا بناء على ان المكان هو السطح وايضا لا
نم ان المكان او احدا لا يكون طبيعيا لشيئين مختلفين فان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك
في لازم واحد وايضا كونه ذا خارجا انما يجب لو لزم ان لو كان حصوله في ذلك المكان العرضي حا
دثا بسبب ما لحصول الجسم في المكان بطبعه فيه وانه ممنوع لجواز ان يكون حصوله قبل الحادث في ذلك
المكان ابدا لحاجه وما يقال انه يلزم ح ان يكون القسر دائما وينعطل طبيعته العالم الدائم قسرت
عليها مقتضاها اصلا فكلام اقناعي وما يقال من ان الجسم المتمكن بطبعه في ذلك المكان لو لم
يجب برجه هذا الجسم الغريب وطرده ثم يتصور بمكث هذا الغريب فيه ثم **قوله** واصول هذه المسائل
يعني انه في اثبات الاصول من المعالم المسائل التي ذكرنا بهما اشارة اجمالية واما تفاصيلها كما
ينبغي ففي المواضع التي يليق بها من هذا الكتاب والاداء الكلام الاصول وتعاديهن مفصلة في
مواضع يليق بها من علوم اخر **قوله** واستقر بحصرها ان علم انحصار العناصر في هذه الاربعة من
اثبات الكيفيات الاربع للعناصر حيث الازدواجات الممكنة فان العناصر كما ذكر لا تخلو عن احدى
الفعليتين ولا عن احدى الانفعاليتين والازدواجات الممكنة بين هذه الكيفيات الاربع اربعة
فيكون العناصر ايضا اربعة **قوله** اي كيفيات تجعل موضوعاتها معدة للتأثير في شيء آخر فسر الفعلي
بالكيفيات لانه المراد بهما ههنا الكيفية الفعلية التي تجعل موضوعها معدا للفعل اي التأثير في شيء آخر
فان الفعل يصدر عن موضوعها بالاعتبار الاثر اي الحرق هو النار لا الحرارة وبهما الانفعال
ان الانفعال موضوعها معدا للانفعال اي التأثر عن شيء آخر فان المنفعل المتأثر هو الموضوع
لا الاثر كما ان الجزء هو الفعل لا الكيفية العاية به فكلتا الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية
سواء للتأثير اعني تغير موضوعه عن جزء او بالعكس فيكونان من قبيل الفعل وجعل الحرارة والبرودة

والبرودة من الكيفيات الفعلية لما او اما غير الطعوم والروائح منها فقد ذكرنا انفعا
لها بشمول الذوق والشم حينها ولعل المراد منه ان الرطوبة اللعابية بما تقبل الطعم من
حاملها ثم تؤدي به الى الذائقة وان الهواء ينفعل من ذي الرائحة فيقبل تكيف الرائحة ثم يؤدي ٤٠
الى الشامة او نوادر انفعال قوة الذوق والشم باجناس الطعوم والروائح كالمدح جميع
الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص **قوله** ثم فتشنا فوجدنا ما يدل على
ان الكلام في هذا المقام ينبغي على الظاهر الذي هو اعتبار احوال الاجسام التي تشاهدها بالوجدان
والحس والتتبع فيها بالاستقراء الاعلى ما فيها بالبحث العقلي وضبط الاحتمالات
العقلية فان ذكرها لا سبيل اليه ههنا فلا يرد ما قاله المصنف قوله ولا نجد جسما خاليا الا عدم و
جدان جسما خاليا عن الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما لا يدل على عدم
وجوده لجواز ان يكون بعض ما خفي علينا من الاجسام خاليا عن الفعلية ولا على قوله
الا الرطوبة واليبوسة اذ يجوز ان يكون ما خفي علينا كالنار البسيطة التي عند الفلك و
الارض البسيطة التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة ولا على قوله فعلم بهذا الا
ستقراء ان الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين والتام الذي يفيده لم يثبت هنا ولا
على قوله كانت البسائط الموضوعة لهذه المزدوجات اربعة الكم لانه ان اريد بهذه الكيفيات
التي مستند لوقوع ازدواجها على عدد العناصر ما يهدي نهاية الشدة لا يكون الهواء حارا
رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اريد بها ما هو اعم من الشديد وغيره ولا شك ان
المتوسط بين غاية الحرارة والبرودة منها حدود لا نهاية لها فان ان يثبت لكل حد عنصرا
ينقضب بطبعه ازدادت العناصر عن اربعة وان لزم التركيب بلا امتزاج وقد يقال هذه الحركة
قد تدخل الا بعد فهم الامر ما الساطرين فيه ينظر له المغرم ما ذكرنا **قوله** ولما كانت
الازدواجات الممكنة الثنائية ستا لان كل اثنين من جملة هذه الاربع متضادين
لم يتصور بينهما ازدواجات ثلاثية او رباعية بل ثنائية هي اربعة فقط **قوله**

والدليل على انها كرات هو انها بسائط ان اراد انها اما مقتضى طبايعها هو الشكل الكري
فسلم وان اراد انها كرات في الواقع فممنوع انما يكون كذلك اذا لم يعرض لها مانع خارجي عن مقتضى
طبايعها وكانت باقية على صرافتها وكون الارض مضرسة بسبب التضاريس والجبال والاغوار ظاهر
وان الخارجي كونها كرة حقيقية ويلزمه كون مقعر الهواء مضرسا ايضا والماء ليس تام الاستدارة
كما لا يخفى **قوله** والافلاك كالملاصق ان منها الافلاك كالكرة والنار وبين بعض العناصر الاخر
انما هو قريب منها بلا واسطة وهي الافلاك التي ذكرت بعضها مع بعض واربعة منها بواسطة واحدة وهي
الافلاك عنصريتين بتوسطها عنصر واحد واثنان بواسطتين هما افلاك الارض الى النار وهكذا وما
استدل انه رد على الانقلابات الست التي هي بلا واسطة فان من جملتها ما هو بواسطة واحدة وما
هو بواسطتين فان الارض مثلا اذا صارت ماء ثم صار هواء ثم ذكر الهواء انقلب نارا
فقد حصل الانقلابات التي بواسطة وبواسطتين ايضا وفيه ما ذكره **قوله** فان النار المنفصلة عن
الشعل يعني ان الشعل ينفصل عنها دائما اجزاء نارية تنقلب هواء ولا يبقى لها اجزاء محسوسة
وكذلك اذا اطفئت انقلبت الشعلة هواء فان الاجزاء النارية المشتعلة ليست واحدة
بالعدد باقية بل هي متجددة على الاتصال فان كل نار تشتعل تتحرك الى فوق بطبعها فيلزم
من البرودة ما يبطلها فان قلت اما انطفاء النار فما يظهر [illegible]
العرفة [illegible] اما [illegible] شيء بارد لها يطفئها [illegible] النار التي عندنا و
انت تعلم ان القسم الاول ليس الا [illegible] **قوله** لو بقيت لرؤيت
قيل جاز ان تكون لا ترى لشفيفها [illegible] الهواء [illegible]
للجرم ايضا كما ذكرنا هو لا لانها اختلطت بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم
تحرق ولو سلم انها انقلبت فلا يلزم انقلابها [illegible] بلا واسطة او الجسم
اخر غير الاربعة لان الظاهر [illegible] **قوله** [illegible] الكبير هو زيبق او حجر خليط
ذو كانه واما الجنس من الطين [illegible] **قوله** وسنذكر الطرق التي يدخل فيها الهواء

الى جوابه



الهواء الجديد فان ذكر الهواء ينقلب ماء وهي فانه جاز ان يحصل له ذكر الهواء [illegible]
على النار في الاحراق فان السموم وهي ريح في غاية الحرارة تنضج بدن الحيوان بلا نار فتذكر به
فيما يلزم بالتقريبات حين اذا طرقت بها كرنار تلتهب بها الحديد **قوله** ولا يكون ذكر بالريح
[illegible] داخل الطاس اذا الماء ليس يصعد بطبعه ايضا [illegible] يكون فيها
بسبب [illegible] الذي لم يتخلل بعد **قوله** لا اذا قبل للريح والصعود وذكر ان الماء اللطيف
فيكون [illegible] والتشوية [illegible] الضيقة واخف بسبب الحرارة فيكون اقبل
للصعود **قوله** ولا يكون ذكر موجبا في الهواء ولا يكون ذكر [illegible] موجبا في الهواء
المطبق بالطاس [illegible] والكون والفساد بين الماء والهواء فان ان الهواء المطبق
[illegible] متفرقة فيه لا [illegible] الهواء [illegible]
الطاس [illegible] **قوله** ولو كانت الاجزاء المائية باقية في الهواء [illegible] الاجزاء
المائية موجودة في الهواء المطبق [illegible] الطاس [illegible]
[illegible] واما [illegible] ازمنة حدوثها وذلك لان [illegible] الاجزاء اما على قرب من الاناء او على بعد منه
[illegible] اما ان [illegible] الاجزاء [illegible] او لا [illegible] فان كانت على قرب منها
[illegible] فيلزم [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] فيلزم
[illegible] الا [illegible]
[illegible] فيلزم [illegible] فان كانت على [illegible] يلزم تراخي الازمنة [illegible] و
[illegible] الاجزاء [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
الا [illegible] زمان حركته [illegible]
[illegible] بعد [illegible] وهكذا [illegible]
لا تراخي ازمنة الزوال **قوله** وهذا كله على خلاف الواقع وذلك لانا نرى حدوث القطرات [illegible]

بعد اذ برحاه وكبرية واحدة بشرط ان ينحى من الاناء ما عليه من الندى ويكون الاناء
على حالة البرودة وفيه بحث ذكره في [illegible] وفي الأمثلة والمقادير صحيح علم
انه لا تفاوت اصلا وما ذكر الخليجي لا يفيد ظنا غالبا فضلا عن اليقين قوله اجيب
بان حجم الاناء لصلابته [illegible] بالسوال على الوجه الذي قرر الشارح اما انا
فقد السوال هكذا لو كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الندى جميع
سطح الاناء بلا فرجة لان جميعه في غاية البرودة والهواء متصل بجميعه فيلزم اتصال الهواء
بعضها ببعض [illegible] بالطبع لشاملة سطح الاناء [illegible] متصلا [illegible]
على سطح الاناء قطرات متفاصلة كحبات متفرقة فلا يتم ما ذكره من الجواب [illegible] ان يقال
لا يلزم من احالة جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احالة كل جزء منه ما يلاصقه لجواز
ان يكون للبعض الجمل بشرط لا يوجد في كل جزء منه وان لم نعلم بعينه كما اجيب به البعض عن قول الامام
ان [illegible] الاناء للهواء [illegible] من [illegible] الاراضي [illegible] في جميع الشتاء خصوصا
في المواضع التي [illegible] الشمس [illegible] وذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان كذلك
الهواء اما البرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم
المطر فاذن يلزم ان [illegible] الثلج والمطر الى ان يتغير [illegible] والهواء قوله فقد تتخلل اللطافة
بحيث يتلطف بالكلية [illegible] المتصاعدة من الماء المسخن المشتملة على اجزاء مائية
وهوائية قد يتلطف بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء فلذلك لا ترى وقد يقال جاز ان
يكون ذلك التلطف وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء ولصغرها جدا لا لا
جل انقلابها هواء قوله بحيث يصير تارة [illegible] المتصعد من الماء
[illegible] قوله اما بالاحراق او بالسحق فان السبب [illegible] با
[illegible] بالاحتراق [illegible] فاحراق الاجساد الصلبة الحجرية
وسيلة الى جعلها املاحا وان لم يكن وحده كافيا فيه واما السحق فقد قيل انها [illegible] ما

سيع ما جرى من الاملاح كالنوشادر ثم يحلل قوله ثم يذاب بالماء يعني انها بعد ما صارت
املاحا كالثلج في الماء فتذوب بالكلية وتصير ماء بحيث لا يبقى هناك من اجزائها شيء قوله
دالة على ان هيولى العناصر مشتركة اي هناك هيولى واحدة تخلع صورة من الصور النوعية
للعناصر وتلبس صورة اخرى منها اذ لولا ذلك لم يتصور انقلاب بعضها الى بعض بل
تعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض آخر بلا مادة وذكرها لا يطرد عند الحكيم القائل بكون
[illegible] اما المتكلم القائل بالفاعل المختار [illegible] بلا اولية وسبب
فلا يصح [illegible] بشيء من هذه المسائل وما يتمسك به في اثباتها فالاولى بالمصنف ان لا يتعرض
لها في كتابه هذا الا على سبيل النقل عن الحكماء قوله [illegible] بالبرودة يعني
من الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في الهواء لعدم حرارته في حكم البارد با
[illegible] النار قوله فاما النار الصرفة بالطريق الاولى [illegible] لا شبهة على ذي
مسكة [illegible] بالمنازعة في ذلك [illegible] اذ كون النار التي عندنا [illegible]
[illegible] التي عندنا فلا يلزم الاشتراك في اللوازم اذ [illegible] كون الحرارة المحسوسة في النار
ناشئة من خصوصية التركيب لا من النارية الذي فيه قوله لا تنطبع [illegible] بان النار
اذا اثرت في جسم مركب لطيف احرقته بالحرارة [illegible] فتنعقد [illegible] الاجزاء
الكثيفة اليابسة قوله لانها مستهلة القبول للتشكل يعني ان النار [illegible] كونها
اذا اثرت الرطوبة بما يقتضي سهولة قبول الاشكال واما اذا [illegible] بما يقتضي سهولة
الالتصاق والانفصال فلا [illegible] فيها ذكره لانه في الهواء قوله [illegible] ان يكون النار
البسيط منها [illegible] ان الحرارة توجب رقة القوام
فيجب ان يكون النار الصرفة في غاية الرقة ويكون اسهل قبولا للتشكل والاشكال الغريبة
فتكون ارطب من الهواء لانا نقول لا نم ان رقة القوام وحدها توجب سهولة قبول
التشكل بل الموجب رقة القوام مع الرطوبة التي [illegible] النار قوله [illegible] انها

بالبسر انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية في الصاعقة وبهوم
لجواز ان يحصل فيها صورة اخرى تقتضي تلك الحيلة قوله لان الشيخ قال في بعض
اقواله الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض لحفظ ... ذلك
بهذا الطريق قوله والثاني لما حكاه من ان الصواعق تشتمل الحديد ... والنحاس ... فكيف
تارة فقد كان ان مادتها الادخنة والابخرة الشبيهة لمواد هذه الاجسام في معادنها
قوله والنار شفافة اي النار الصرفة التي هي كرة متصلة بمقعر فلك القمر العابر بوجه
جوه لا لون لها ولا ضوء والاستنارة ما ... من الكواكب قوله على شفافة وهو لا
يمنع لها نظر الى اصول الشعل والمواضع التي تكون النار فيها قوية متمكنة من
احالة ما يلطفها يكون الشفافة ينفذ نور البصر فيها ولا يمنع لما ظاهرا مصباح
آخره لا يكون مصمتة اولى منها ما يتصل بالمضيء ... وما فوقه تلك الاصول
اعني رؤوس الشعل لا ينفذ فيها البصر ... ما ورائها و يمنع لما ظاهرا ويكون ...
اذ فيها اجزاء ارضية تشتعل عنها الضوء قوله يتحرك حركات مختلفة لكان ذكر الاحر
اوضاع الادخنة المتصاعدة فان وصل احد طرفي الدخان الى موضع يوجد
النار اشتعل ذلك الطرف واستمر ذلك الاشتعال الى الطرف الآخر على وضعه
من الطرف الاول في الجهة فان كان الشرق جهته ... كان كوكبا انقض من المغرب
الى المشرق وهكذا الحال في سائر الجهات وقد يعرض اشتعال بالشهب ...
تلك الحركات وتعارفها ... الشبهة فانما يستند الى حركة النار تبعا للفلك ...
الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الوقوع الواقع هنالك فان منها ...
ثبت ... مدة ... المغرب ... ويطلع ... طلوع الكواكب ... قوله
فتفصيله اما اولا فلان اجزاء النار متساوية الماهية وكذا اجزاء الفلك فيجب
ان يلتصق بعض اجزاء النار ببعض اجزاء الفلك التصاقا بالطبع حتى يلزم من حركة

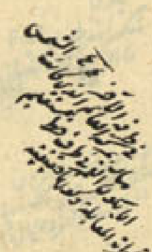
حركة الفلك حركة النار والتشبيه بجالس السفينة ... لان ذكره في الحركة المستقيمة ...
في المستديرة واما ثانيا فلما ذكره من لزوم حركة سائر كرات العناصر قوله فهو يقتضي
احالة المركب الى جوهرها فلا يمنع صورة بعض المركبات ان لا تنفعل بنا ... النار
لكثرة ... من الحيوان الذي يسمى سمندر فلا يتم ما ذكره كلها وايضا جاز ان يكون
اطراف النار بسبب مجاورة الهواء اقل حرارة من اوساطها فلا يفعل الاطراف على
ما يجاورها قوله ومكانها الطبيعي يكون فوق الهواء وفيه بحث لان المباحث
المتعلقة بتعدد العناصر وكيفياتها المزدوجة واحوالها في الكون والفساد مبنية
على الظاهر من التجارب والاستقراءات التي تنضبط غالبا ولا تفيد يقينا
لي انه طريق ... ولما كانت النار آخر العناصر المعلومة واخفاها كان في
الظاهر ان يكون مكانها الطبيعي فوق امكنة سائر العناصر بحيث يكون كرة
النار مماسة لمقعر الفلك الاخير الذي هو فلك القمر حسب الظاهر كما هو المشهور فلا
يجوز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما فوق النار والآخر
تحته وايضا لم يقم دليل على انتهاء الكائنات ... من جهتنا الفلك القمر غاية انه لم يوجد
وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وايضا اي دليل قام على هذه الدعوى لم لا يجوز
كرة النار طالبة للحيز ... الاستقرار لا الحركة الغاية ... في الهواء الذي فوقها لا يتم الجواز
ان يكون ذلك الخصوص صورة المركب فان النار التي ... كمية فيجوز ان يكون صورة
النار الصرفة ان سلم وجود نار طالبة للمركز من هذا القبيل ما اورد على قوله واما
بالنسبة الى النار فلا يكون اشد تسخينا حرارة النار وهو ان الحاصل في الهواء الذي هو كذلك
لكن يجوز ان يكون ذلك لخصوص فيه لا لاقتضاء الطبيعة النوعية واكثر هذه المباحث
مذكورة في كتب الامام مع زوائد ايراداتها قوله يتشبه بعضه ... انما ... اذا سخن و
لطف اي اذا سخن الماء وتلطف تخلخل يشبه بالهواء اذ انه يتجرد ويتصاعد من قعر

فلولا ان الهواء حار بالقياس الى الماء لم يكن الامر كذلك لان الحرارة دلت على ان
الحرارة تقتضي الخفة واللطافة وان البرودة تقتضي الثقل والكثافة فلو لم يكن
الهواء الحار بالقياس الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن ينتشر في الماء
في حالة كثرته ولطافته قوله بلجرة اختلط به من الماء فنكر البرودة المحسوسة
من الهواء انما هي برودة الاجزاء المائية المختلطة به وحد ملولها مع برودة اخرى
بعرض الهواء لاجلها بعد خلاف طبعه قوله واما رطب بالهواء اعني كونه ذا كيفية
يقبل بسببها التشكل وتركه بسهولة فقط ظاهرة للجميع على احد بل يكون ذلك ارطب
من الماء واما اذا فسرت الرطوبة بكيفية تقتضي سهولة الالتصاق والانفصال
فلا رطوبة للهواء بل للماء فقط قوله لمجاورة الارض المسخنة بشعاع الشمس الشعاع
عنها المنعكس عن الاجرام الكثيفة الصقيلة فان انعكاسه يوجب السخونة واما الشمس
بنفسه فليس حارة ولا موجبة للحرارة والاكانت المواضع المرتفعة اخص بما هي احد اول
الطبقة من الهواء الغير المجاورة للارض لغلبة اجزاء مائية كثيرة جدا لان بخار المخلوطة وقع
شعاع الشمس في البيت من ثقبة فيه وذلك الاجزاء ينعكس اليها الشعاع فتسخن واما الطبقة التي
فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع المنعكس الاجزاء المائية الكثيفة التي فيها لسعادها قد لا تقبل ضوءً
وقد عادت باردة لمقتضى طبائعها وبرودة الهواء الذي هي فيه واما قوله الذي انقطع
عنه الشعاع لبعدها عن الارض فقيل ان الموجب للسخونة هو انعكاس الشعاع وذكر انه
قد يحصل فدرسل على ان يكون وضع المنعكس اليه من الصقيل كوضعه من المضيء ولعل اراد
ان الاشعة المنعكسة من الاجزاء الارضية تسخن الاجزاء المائية التي هي في الطبقة المجاورة
لها ولا تتعدى عنها الى ما فوقها فضلا البعد بوسط ذلك المتوسط المانع من الانعكاس
سببا لعدم وصول تاثير الشعاع الى الاعلى انه لم يعتبر الانعكاس وان المتاخم للارض تسخن با
لشعاع فتسخن ما يليها وربما دون ما بعد عنها وهذه الطبقة الزمهريرية منشأ السحب والصواعق

والبرق والرعد قوله اقرب الى الحرارة فحصل في ذلك لان الاجزاء لا تنفصل اليها والارضية
تجاورها فانها لم يبق فيها اثر من الدخان كالمختلطة حرها وان يكون نشا فرسالها
مخوفة الهواء بما فوقها وما تحتها قوله شديدة الحرارة وذكر لان المرتفع من ثقبة الاجزاء
الارضية تاثيرا فوبا تجنبه بالحرارة قربه ووضعه فيختلط بالاجزاء الهوائية فلو ما ليا
شبه النجار لحفظ حرارتها فلا يستعمل في غيرها الكثافة فيتحرك بالحرارة الحيط حركة اسرع
اكثر واما الاجزاء المائية في النجار فللصاع للحرارة قوي وشعل سريعا فيحصل من الحر
حار قوله والماء بارد رطب بطرته الماء كثيرة في الطاهر مستوا فرست بما تقتضي
سهولة التشكل او سهولة الالتصاق قوله شفاف اي لا لون له ولا ضوء له وهذا لعجب
ظاهر لا يجال لان الماء اذا كان فلا يكون شفاف الا ما يعقل ذلك من اجزاء ارضية ولذلك
اذا بولغ في تصفيته وتقطيره وادا اذا فرق صغيرة الحمام صار يحيف لا
يكاد يرى قوله المحيط بثلثة ارباع الارض هذا كلام مشهور فيما بينهم لكنهم صرحوا بانه
تخمين بلا ذكره في كتب الهيئة قوله وهو طبقة واحدة لا يخلو اما ممكن ان يكون لها
ثلث لانه لا طبقة للارض مختلط باجزاء ارضية صغيرة جدا لا تذهب فيه لصغرها
فكما لا طبقة للهواء منه اجزاء صغار هوائية لا تظهر عليه لصغرها ايضا وما تلطفها اما
بسيط او لقور قوله وهو مع الارض بمنزلة كرة واحدة لان اذا جرى سطح القطعة التي
بعضها من الارض غير الماء مع سطح الماء المحيط بها كان المجموع كسطح واحد مستدير كرة
كرة العالم وهذا الحكم ايضا تخمين قوله ولم يتحقق بسبب غير بسيط فيها برد محسوس
قبل لم لا يجوز ان يكون ذكر البرد المحسوس غير مستند للطبائع بل الى سبب غريب قد خفي
عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد من الماء الا انها اكثف منه الا ان الاحساس ببرودة
الماء اشد وذلك لفرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء كما ان النار الكبيرة
من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد وافك الا برى ان من امتزج على

على النار بسرعة سلمت ان امر تأملي الذي ليس الهوا بالغرف واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون كثافة هذه الشدة بسببها لا الشدة بروحها قوله وشروق الكواكب اخوانها
هو بسبب حركة الارض فانهم قالوا ان الارض تتحرك من المغرب الى المشرق بالحركة السريعة اليومية
فيظهر ح من جهة الشرق كواكب كانت مختفية تحت الارض ويختفي تحتها من جهة
الغرب كواكب كانت ظاهرة فيتوهم ان الكواكب كانت متحركة من المشرق الى المغرب
من الحركة كما يتوهم حال السفينة السائرة الى جهة حركة الماء الى خلاف تلك الجهة وانما
ذهبوا الى ذلك القول لانهم راوا ان الكواكب تتحرك حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة
الى المغرب واعتقدوا انه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين ولم
يعلموا ان ذلك جائز اذا كانت احديهما بالعرض فاسندوا تلك الحركة السريعة الى الارض
اذ لا خلل بذلك لشيء من الاحكام المتعلقة بالحركة اليومية قوله ولا خلاف جهة حركتها
وهو الغرب اسرع وذلك لانه يتباعد جميع ما يعرض مبدا الحركة من اجزاء الارض بمجموع
الحركتين وعلى التقدير الاول يتباعد بمقدار حركة علاوة حركة الارض وقد بينا ان الارض
؟ تقطع في عشر ساعة مائة ميل و ... في السهام والطيور ما تقطع هذا المقدار من
المسافة في هذا المقدار من الزمان فيجب ان يختلف الحركة الى المشرق عنها وهذا الكلام
من الابطالية الحركة قوله لان المتصل بالارض من الهوا ... جواب عن الاستدلال الذي معا
لا يبقى على تقدير الثانية يلزم ان يكون الحجران المتلاقيان في الجو المرميان الى فوق على سمت
واحد فيما بين الشمال والجنوب مختلفين في النزول فيقع الاكثر في جانب الغرب من الاصغر
لان لحوق الاصغر الى الشرق اقوى لانا نقول ذلك انما هو في الحركة القسرية واما الحركة العرضية
للمتمكن بواسطة المكان فلا يختلف بصغر المتمكن وكبره قوله والا لما وصل الحجر المرمي اليها ان كانت
علوية الظاهر ان يقال ان كان حركة الارض سفلية لم يصل الحجر المرمي الى فوق بالعود اليها لان
حركة الارض اسرع من حركة الحجر في العود لكونها اسرع منه فالسريع لا يدرك الاسرع وان كانت

علوية لم ينزل اليها الحجر المرمي الى فوق بل طلب ان يتحرك معها ايضا الى جهة الفوق
لان الحجر انما فوق الحركة الطبيعية لا يبعد ان من انه يعلم ان ملاقاته للارض بنزوله
اليها لم لا يجوز ان يكون بسرعة حركتها اليها لانا نقول لو كان الامر كذلك لكان احق
من الحجر اذا وضع البطة يميل الى جهة السفل جدا وانما قولنا الثاني ان لما وصل
الحجر المرمي اليها ان كانت علوية فان اريد ان الحجر طلب ان يتحرك الى فوق لكونه
في الارض في الطبيعة المقتضية لحركة العلو ... يتصور بينهما وصول الحجر عليه
الى الارض اسرع حركة منه فان الحجة سرعتها وان اريد انه لا يصل الحجر بالعود
اليها لكنها بعود ... كان لا حمى الماء وكرباسه قصور العبارة قوله ولما نزل
الحجر المرمي الى فوق ان كانت سفلية ان اريد بظاهره وهو ان لا يمكن الحجر على ذلك التقدير
نزوله بالطبع الى جهة السفل فهو ظاهر الفساد وان اريد به انه لا يتم نزوله لا يصل
الى الارض عاد الى ما قررناه من عدم الوصول صح اذ في قصور في العبارة فقد ينزل
على انها ليست ... يلزم ان يكون ... يوم اقرب الى الفلك فكان يظهر ابراز
عظم الكواكب حينا كل يوم وعلوها ليست ... بعد وكبره قوله في وسط الكل
اي مركز حجمها منطبق على مركز الفلك الاعظم المسمى بمركز العالم قوله ظهور النصف
في فلك البروج و ... تعلم وذكر بانه اذا غرب احد الكوكبين اللذين بينهما نصف
متقابلين من اجزاء فلك البروج طلع الاخر اذا طلع الغارب اي الطلوع وصار الطالع
الى الغروب وبهذا ... ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احد
منتهى سمت الراس والقدم وبتساوي الاظلال على خط ... عند اهل المقايس
في زمان كون الشمس على معدل النهار او كونها في جزئين متقابلين في فلك البروج
... ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى جهتي الشمال والجنوب
ولا في السمت ... الحقيقية بل على عدم خروج مركزها في هذه الجهات الاربع واما



عدم وجوده لا احد جميع المشرق والمغرب فيلزم عليه ان زمان اذ وبادار ارتفاع الكوكب
من الافق الى الدائرة المسماة بنصف النهار يساوي زمان انحطاطه من ارتفاعها منها
الى الافق فظهر انه مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها ايضا وليس خارجا عن مركز العالم
ذلك من البيان تستغني عن حاجته به قوله والارض البسيطة اي الارض البسيطة ان وجدت
شفافة لان العنصر لا لون لها لنفسها ولا ضوء واما الارض المختلطة بغيرها ففيها لون وان كان
ضعيفا لغلبة الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله اي الشفافية اغلبية قوله
طبقة طينية المخلوطة الارضية وهي التي عند المركز لان الظاهر عدم وصول المائية الى هناك
قوله ومنها ان تحلل المركبات اليها وهذا الاعتبار سميت عناصر منهم من عكس فجعلها بهذا الاعتبار
اسطقسات باعتبار انها يتركب منها عناصر قوله والدليل على ان المركبات المتركبة من
الاربعة الاستقراء وهو كتحليل المركب بالقرع والانبيق وتظهر منه هناك اجزاء ارضية
ومائية وهوائية ظاهرة واما النارية فلا يرى بها الطبخ والنضج قوله لانه لا بد له
من الاثر لا يرد عليه انه منتقض بعروج النار عن نار ولم طبقة اخرى من ان النار
انما انضغطت بما نزلت من الاجزاء الارضية والمائية فانطفت فلا يتصور ما اوجب
بان حافظ التركيب حافظها من الانطفاء قوله لكون مسبوقة بالزمان فتكون
حادثة لا نار اجود ان كل واحد من المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية حادث بحسب
شخصه لما ذكروا ان التراكيب حدوث انواعها الحفظ متعاقب الاشخاص وقد يعود ان
المتولد الذي لا يكون قديما بحد الكل واما المتولد الحيوانية للامرين قوله الاسطقسات
انما امتزجت كلما لنسبة كيفياتها المتضادة فان الامام ان احد النقصان وبها ساطع الحنيفة
الذي يكون بين الشيئين فغاية الغلبة لكن الكلام ههنا والمزاج الكامل الواقع بين
الاسطقسات ممزوجة فيها انكسرت كيفياتها الاول لحسب المزاج الاول ثم تركب المركب بالكسرة
اولسيس بين مزاجها بغاية البعد وان حصل مزاج الثاني لم يخلط بتلك الكلام وقد يحكم بانه الحج

لا جرم الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حارة وبعضها باردة وبعضها
يابسة وبعضها رطبة كما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تفاوتا في
الاطلاق كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة قوله فاذا حصلت في كيفياتها
الحد كسرت الاسطقسات كيفياتها الا ان الكيفيات لا تتحرك فلا يستحيل بل يتبدل و
محلها اعني المادة تتحرك وتستحيل في الكيفية قوله فلا يمكن ان يفعل كل واحد منها
في الآخر من حيث ينفعل عنه اذ مثلا اذا فرض انها فاعلة بكيفياتها ومنفعلة
في كيفياتها كان كل واحد منها فاعلة بصورتها ومنفعلة بصورتها وفاعلة بكيفياتها
فيلزم ما ذكره ان الفعل اما قبل الانفعال او بعده او معه وكذا الحال اذا كان
كونها فاعلة بصورتها ومنفعلة في صورتها او فاعلة بموادها ومنفعلة في موادها قوله
لان الهيولى من حيث هي هيولى قابلة فلا يكون من شيء في الطبيعة فاعلة وايضا
كون الهيولى كاسرة انما يكون بواسطة الكيفية كما ذكره في الصورة فيلزم الخلف
ههنا ايضا لزم ههنا كما لا قوله لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية فان النار
مثلا تفعل بالحرارة ماوراءها اخراره واذا امتزجت بالماء فانما تكسر برودة
الماء بتوسط الحرارة لا بذاتها وصورتها قوله لان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا
هنا اظهر لان الغرض كون الصورة فاعلة بتوسط الكيفية فالكاسر بالحقيقة هو
المجموع لكن قوله والمجموع ايضا منكسر فالكاسر من الجانبين هو مجموع الصورة
والكيفية والمنكسر انما هو الكيفية وحدها فلا يتحد الكاسر والمنكسر الا في
ان الكيفية المتوسطة يجب ان تكون غالبة والكيفية المنفعلة يجب ان تكون مغلوبة
فيعود المحذور لطافيه قوله والحق ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو
المادة فحكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها من غير مشاركة الصورة كما هو المشهود
لما ذكر من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة والبرودة

نعم ها و

الصورة و

سرا

يكون منكسرا منظور فيه لا ان الكسر لا الكيفية

لانه يلزم ان يكون الصورة مثلا كاسرة في الكيفية المتوسطة

متحد

وحصل هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مختلفة بحسب اجزاء الاجزاء انما
يفيد صورة واحدة فعلى هذا يكون منفعلا بالطبع عن الشخص والتبريد بتوسط كيفيتي منفعلا
بالتبع عن الحرارة والبرودة واما كونها فاعلة بلا مشاركة الهيولى فلانها كما لم يقبل الانفعال
وحكم بان المنفعل هو المادة لان الانفعال من خواصها وبه يحصل الانفعال للمادة
ههنا ليس الا الاتحاد لنهاية كيفيتها واذا كانت المادة منفعلة والكيفية كانت الكيفية
مغلوبة بالضرورة فكذا الاشكال لو قيل الاولى في بيانه هنا بحالة اخرى ينفعل
لمادة احدهما عن كيفية الاخرى ليس الا لكنها بكيفية من جهة الكيفية الفاعلة وذكر
فلا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة في نقله فعل كل كيفية في
مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم ان لا يكون المعدوم
بها مؤثرا حال كونه معدوما فاما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد الفعل
بها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد البطل
مؤثرة في مادة الاخرى عند بعضهم الان الحق ههنا ان يلتزم جواز كون كيفية واحدة
غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من حيثيتين فالتغاير من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة
المادة المنفعلة وذهب آخرون الى ان الحق ان يقال لا فعل ولا انفعال بين العناصر
المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها منضمة بحالة معدومة لزوال تلك الكيفيات
الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدا على تلك العناصر او يقال
ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفياتها والكيفية المقابلة للصورة الة
علة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداده ذكر
المعد يجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة في تلك المواد فلا يرفع الا ان
يكون الكاسر منكسرا او كون المنكسر كاسرا وكون المعدوم مؤثرا ولقائل ان يقول على الا
ول ان تلك الاجزاء المنضمة التي حصلت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال يكون منفعلا
دنية

في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وان يقول على الناظر انا
اجزاء وكل كيفية مادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها كيفيتها فيتحصل الكيفية فرضية
من الكيفيات المعدة فينتقل الكلام الى الاجزاء فيعود تلك الاقسام والالزام وما يتوهم
جدا من انه يجوز ان يكون كيفيات العناصر باقية على صرافتها لكنها لغاية صغرها وتشتتها
لا يدرك الحس كيفياتها بل يدرك المجموع معا على انه كيفية واحدة وهذا المقدار من الا
متزاج كاف في فيضان صورة المركب عليها فيستبعد جدا الكيف وعدم بقاء الاجزاء
حالها وانما الممتزج من الماء الحار والبارد البالغين في كيفيتهما من الحد مكابرة وذهب
الاطباء الى ان العناصر في كيفياتها تحصل لها كيفيات متغايرة فائزة بالفاعلية تلك
الكيفيات الذاتية الصرفة المتباينة فتلك الكيفيات المتغايرة هي المزاج
فلا يكون المزاج كيفية واحدة في الحقيقة بل لها وحدة في الجملة وذهب بعضهم الى انها
بعد انكسار صرافة كيفياتها بخلع تلك الكيفيات باسرها وتفيض عليها كيفية واحدة
هي المزاج ويقطع مما ذكر المباحث انهم جعلوا كل واحدة من الكيفيات الاربع مبدا
للفعل والانفعال في تحصيل المزاج وذكر الا ذلك في نسبة الحرارة والبرودة بالفعلية و
نسبة الرطوبة واليبوسة بالانفعالية لما قيل قوله ان يكون تلك الكيفيات متشابهة في جميع
اجزاء العناصر سواء كان تقدير خلع الكيفيات وفيضان كيفية واحدة في غاية الظهور واما
على تقدير بقاء الكيفيات المنكسرة فلان الاجزاء النارية تجعل في كيفية الاول منوجه
وحصل لها كيفية متوسطة بينهما وكذا الاجزاء المائية تتحصل في برودة منوجهة
الاولى فتحصل لها كيفية متوسطة بينهما على ذلك الوجه في ما ذكر من حال الرطوبة واليبوسة
فتشابه الكيفية في جميع اجزاء العناصر قوله اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين الكيفيات البسائط
ابسط هو كما انه وجد المتوسط بين تلك الكيفيات بلا اولا وان لها توسطا ما بينها بحيث تحكي
بالقياس الى البرودة فبحسب وبالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة قوله الاطلاق

فقد انهم ادّعوا انه اذا امتزجت هذه العناصر مرة في زمان قريب من زمان الربيع على ما ذكره في الشفاء **قوله** وليست صورة واحدة هي صورة المركب لطالة في مادة قد خلعت الصور النوعية التي كانت حالة فيها موجبة لتنوعه بانفصال وحدة فبعضهم ذهبوا الى ان تلك الصور يجب ان تكون متوسطة بين صور العناصر على قياس ما قيل في المزاج من انه متوسط بين تلك الكيفيات وبعضهم لم يجوّزوا ذلك **قوله** لم يكن هناك مزاج بل كون وفساد وقد يلتزم هذا القائل ان الموجود في جميع الاشياء التي سماها المستبعد لصور المركبات كون وفساد وان ليس هناك انكسار في الكيفيات وتوسط بينها على ما ذكر غيره اذ لم يتحقق دليل على بطلانه **قوله** والقول بالمزاج مبني على الانكسار في الكيفيات لما عرفت من ان العناصر تختلف في كيفياتها فتستقر على كيفية واحدة متشابهة متوسطة بينها على احد الوجهين الذين مذهب الحكيم والطبيب فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج وفي الكيفية المسماة بالانكسار اصطلاحا هي المسماة بالمزاج عندهم فيكون القول به مبنيا على الانكسار في الكيفيات السعيد والحكم فيه وكذا القول بالمزاج مبني على الكون والفساد ولا الاجزاء النارية التي في المركبات لا تنزل من الاثير قطعا بل هي تتكون من العناصر الاخر **قوله** فدانكر طائفة من المتقدمين ذهبوا الكاسر وسمع اصحاب الخليط بالمسمون بالاصحاب الخليط الى انه لا تغير في الكيفية اصلا لا و[illegible] ولا تقريبا ولا حركة فيها ولا انتقال ولا تغير في الصور ايضا لا كون ولا فساد فيها **قوله** ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والثمر والعسل والعنب **قوله** والذهبان مشتركان في نفي ان مذهب البروز والنفوذ ومتفاوتان فان مشترك في انه لا استحالة في كيفيات العناصر اصلا ولا تبدل في صورها النوعية قطعا بل اذا غلبت الاجزاء النارية ظهرت الحرارة وسمي المشتمل عليها من الاجزاء العناصر الاخر مغلوبة بالنار واذا غلبت الاجزاء الهوائية او الارضية او المائية ظهرت كيفياتها وسمي باسمائها وقد يبطل الكيفيات باذن غلبة فلا تغير

الاسما

الاسماء وكذا الحال في سائر الطبائع النوعية والذي اعاهم الى هذين المذهبين كلهم استنكروا النشوء لا من شيء وامتنع صيرورة شيء شيئا آخر **قوله** والقول بالمزاج لا يكون الا بعد بطلان هذين المذهبين اذ يتوقف على بطلانهما وان لم يكن هذا البطلان كافيا وحده بلا بد معه من اثبات تغير كيفيات العناصر الممتزجة في المركبات **قوله** فلا شك عندكم ان الحكم بكون جميع الاجزاء النارية المنفصلة عنها او الباقية فيها بعد الخرج مع عدم احتراقها كونها لا تكون معه بروز بين ولا تحقق ولا ادراك بل ينبغي ان لا ينظر وكذا لا يمكن ان يدعى بعض جميع النارية الغائبة في الزجاج الرائي كامنة فيه قبل ذوبانه لاذ شفاف في جميع نفوذ البصر فيه والاحساس بها فيه باطل **قوله** فانما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية كما لكل فيما غلب عليه الارضية كما ذكره واما ما غلب عليه المائية فكالخص وهو الجسم الرطب كالماء والعجين اللين مثلا اذا حكه بالاصبع فانه تحقق وليس هناك نار غريبة تنفذ فيه وكيف يتصور نفوذ النارية فيه اذا كان ذوبانه مستحصف كالنيس مثلا وما يغلب عليه الهوائية كالخلخل وهو الجسم الذي في قوامه بالقرب كالهواء الذي في داخل الكوز الجرار منه فانه اذا تنفذ منافذه والخشب بالتحريق قوامه وتحقق بلا نارية غريبة هناك نعم اذا بولغ في الايجاج تكون نارا كالحجر ولا يكفي للعاقل الحكيم بان تلك النار نفذت اليه من خارج او كانت كامنة هناك **قوله** بل يحق من غير نار قبل له لكن لا يمكن ان يخفى اذا الحق افاد المادة الهوائية الحاوية لحكوك استعدادا لكونها نارا فتكون نفذت الجملة من الحكوك حرارة تلك النار فلا يخفى له لحكوك في كيفيته وانت تعلم انا وان كنا لو ارتكب من هذه وهي للتغير في الكيفيات والتبدل في الصور فكيف يلتزم التبدل في الصور بهمنا اشاروا من التغير في الكيفيات فيكون كما هاربا من المطر الى الميزاب نعم هو شبهه داهية وجاء بوجوه في الغير الحكوك في الكيفية وجوابها انا نعلم ونعلم في الحكوكين من غير ان يحدث هناك نار دلها انا لحكة اجرى البدنين بالاخرى **قوله** ابطلت الا

مزجة في الاعداد بمعنى ان الامزجة مع كونها متساوية في انها كيفيات وحدانية متشابهة
حادثة من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها مختلفة في اعداد المحال لقبول صور
المركبات التي لا يتناهى اشخاصها فان اوائل العناصر المتعددة اذا امتزجت وتفا
علت بكيفياتها واستقرت على كيفية وحدانية حادثة واحدة من بينها لجهة ما
سبه للمبدا الذي هو اصل الذات فاختلف لاستعداداتها ومناسبتها ان تفيض منه
عليها ما يحفظ تركيبها ويقيمها على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت سريعا الى
الافتراق لمقتضى طباعها قوله فذو صورة لا نفس لها اي له صورة جوهرية منوعة
تحفظ تركيبه ولا يصدر عنها افاعيل مختلفة اصلا ولا افعال واحد بشعور حتى تسمى نفسا
له وهي المعادن المركب التام الذي له صورة منوعة ويرجى بها في زمانا اما
يكون له شعور وحركة ارادية او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة
ارادية او لا فالثاني هو النبات وله صورة جوهرية منوعة تسمى نفسا نباتية تحفظ
تركيبه ويصدر عنها بلا شعور الافاعيل المختلفة من التغذية والتنمية وتوليد المثل
والاول هو الحيوان وله صورة تسمى نفسا حيوانية تحفظ التركيب ويصدر عنها تلك
الافاعيل مع الاحساس والحركة الارادية وقد يقال لم يتبين دليلا على ان المعدني
والنبات ليس لها حس وحركة ارادية وان المعدن ليس له تغذي ونمو حافظة عدم الو
جدان وانه لا يدل على العدم وقد تمسك في شعور النبات واحساسه ولو حركة بانها
من متباعدة على سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قد ان
يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوز عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل
والسفرطي امارات شاهدة بذلك وقد تمسك في اغتذاء المعدنيات بما يظهر على المر
جان الشبيه بالنبات من هيئة النبات ولذلك قيل هو متوسط المعدنيات واقرب معدن
الى النبات كما ان النخل متوسط النبات واقرب نبات الى الحيوانات وذهب بعضهم الى ان

طباع

طباع العناصر البسيطة لها شعور بما واما لم يترتب عليه حركة ارادية تؤدي اعلم
ان هنالك مثال هي الاصل ان المتفردة لا يكشف الا عن ذوي بصيرة نافذة نافذة
ببعضهم حدس الى الامور الظاهرة على القبول والتسيح فيكشف ضياها عن نور
بصيرة نافذة بهذه الاشياء اطلاعا ما ابن عليه بمقدار ما يؤديه فكره وحدسه وفي ما يجلو
سنده حكمته عن الحاجة الى مساعدة الفكرة بالحدس وقد صرح بعضهم بذكره كثير من امثال
مسائلها قوله كمالات اولى هي الصورة المنوعة كانها الحلول لها في المواد يحصل الانواع
اولا ثم يترتب عليها خواصها وآثارها المختصة بالكمال الثانية كالصورة الانسانية اي صو
رتها النوعية الحالة في مادتها المخصصة بنوع البدن الانساني من كمالاته فلا يعقل لها
طبيعة التصرف في البدن واجزائه واما النفس الناطقة فانها وان كانت كمالا اول و
منفعة للحقيقة ومبدا للاثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة
بل متعلقة بها فلا تسمى صورة الا مجازا قوله يصدر من الحيوان ما يصدر من النبات
الحيوان وكما ان تضعف العناصر ... او بذلك ... وتحاله
الامزجة بالتزيد والبعد ... الى الاعتدال ... تحالها في الاستعداد وعلى الوحدة
الموجبة للمناسبة ... الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا فلما كان المركب
المعدني بعيدا عن الاعتدال ضعيف الوحدة استحق صورة ناقصة فلم ... الاثر
بعيدة المناسبة ولما كان النبات اقرب منه الى الاعتدال والوحدة استحق صورة
اكمل واكثر آثارا ولما كان الحيوان اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات فاستحق صورة
اشرف واشبه بالمبدا الفياض قوله ولكل واحد من هذه الثلثة اي المعدني والنبات
والحيوان جنس يشتمل على انواع لا تنحصر في عدد وبعض تلك الانواع سوى بعض فيكون
بعضها انواعا اضافية تحتها انواع حقيقية يسمى كل نوع حقيقي منها على اصناف متكثرة
يشتمل كل صنف منها على اشخاص لا حصر لها والاظهر ان يراد بالنوع في سوف بعض الانواع

على بعض بالآثار والخواص قوله طبيعة لا يختص باثنان من الانواع اي تلك الانواع المختلفة
مع اشتراكها في احد الاجناس الثلثة وما تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع متى لقد
تحت المختلفة لا بد من امتيازها بعينه كما الحال في الاصناف والاشخاص من حيث كونها متمايزة في
امور مشتركة بينها بعد تركب الانواع قوله وليس هذا الاختلاف اي ليس الاختلاف الواقع
في المركبات وصفا وكيفا مستندا الا الى الهيولى العنصرية ولا الى الصورة الجسمية بكونهما مشتركين
بين المركبات باسرها فلا يقتضيان اختلافا فلا يتصور منه اختلاف فيها وههنا
بحث ينادي النسبة الى خطر ان يكون للمغايرة في اجتماع مخصوص يقتضي تلك الخصوصية
صفة اثر المخصوص في مادة مخصوصة دون اخرى كما ذكر بالمعنى اختصاص تلك الترادف
والكواكب بطبائعها في الفلك وبسائطه ... جانب اختلاف هذا الاختلاف الى الحكمة
المقتضية لوجوده وذكر الحكم وقال كما ان اختلاف الآثار يجوز ان يستند الى العلل القابلية
يجوز ايضا ان يستند الى العلل الفاعلية واما اذا كان في الفاعل مختارا لا يفعل ما يشاء
باختيار ويعطي كل شيء ما يقتضيه حكمته هو الدين القويم والصراط المستقيم
الذي يحير العقول عن بيانها كلها او بعضها لتعويض الامور المدبرة وما كلها او لعل
الفائدة الكبرى في امثال هذه المباحث والتعمق فيها ترقي النظر فيها ان نظهر
للعقول الحيرة اي معرفة المصنف وبدايع صنعها كالطبائع المحسوسات التي لا تنتهي عجائبها فيعلم
ان لا سبيل الى حريم الكبرياء وجناب قدسها فينطرق بهما لجاجا فانكسارا
ويتضح بين يدي سترها ومولانا حالا ومعا لا اعتبار بكنا الرحمن بانوار
هدايته ويوصلها اليه زكي برحمته ولكن الذين اهتدوا ويكرمهم الفائزون و
اما الواقعون في شبهات العقول والاوهام الحابطون في ظلماتها والمتحيرون بما
ادركوا من نحو بيانها فسوف نذكرهم ان استلبسهن الغفلة لا سيما فطرهم
نقصانها بعضها ... الا لم اذكره ولكن ينادون من مكان بعيد ولكنهم الى

سرد ن

قله

قوله وما كان امكان انقسام المختلطة غير متناه كان امكان التراكيب غير متناه فكان
امكان الامزجة غير متناه اعترض عليه بان الاجزاء التي حدث منها المزاج هي
الاجزاء التي رتبه وتلك متناهية واما الاجزاء الوهمية وان كانت غير متناهية
فاختلافها لا يوجب اختلافا في المزاج خارجا بل هو مطلوب بكم والجواب ان الاجزاء
المأخوذة من العناصر المركبات او البها في التركيب اذا كانت صورها الجسمية اولا
تحدث من تلك الاجزاء وحدها او مع غيرها او من بعضها وحده او مع غيره مركبا آخر
ومثل هذا التقسيم الجاري على العناصر يجوز ان يكون غير متناه حاصلا في الحادث
في الازمنة الماضية على التعاقب وكذا في الازمنة الآتية بل نقول ان الامزجة التي حصلت في
المركبات الماضية غير متناه وان الامزجة التي تحصل في المركبات الآتية لا تنتهي الى حد وليس
ذكرنا العناصر لاجل انها خاص الانواع المندرجة تحت جنس من الاجناس الثلثة بل بيان
الاشياء من كل نوع منها اذا المتحلل ان يوجد من عنصر جزء ثم جزء آخر وهكذا والامر في
شيء من تلك الاجزاء او يكون هذا التقسيم غير متناه في الذهن وليس الامر عندهم على ذكر
الاجزاء انهم يقولون الحركة في التراكيب وحلها صورة ان المواد في انفسها قابلة لا كتساب
صور لا تتناهى على التعاقب فلو لم يخلع عنها صورة الى صورة فيها لم يوجد فيها كل
الصور الاصلية التي لا تتناهى فيتعطل عليها ما قالوا والقابل الى الفاعل الكل غير متناه في
فاعليته وجوده كما لا غير متناه في قابلية وهو تصنيعه مع انه غير متناهية بتفاوت
بها استعدادها القابل تناوب غير متناه لما سبق اليه فيهما يرجع فيمتنع عليه
الى ان يصل كل وقت ذكر ان مالكه كل استعداد من الصور التي لا تتناهى فسبحانه
ما اعظم شانه كل يوم هو في شأن قوله ولكل نوع مزاج لا يعرض كل نوع من المزاج
المركبات اعتدالا ولان تناسبها ايضا هو الذي اعطى كل شيء خلقه وهذا
سمي الاعتدال النوعي الذي ينبعث لطبيعة في الحيوانات ثم ان الاعتدال النوعي يسمح الوسط

بين الكيفيات الاربع على حد واحد معين لا يجاوزه الى جانبه اولى افراد نوع
واحد كالانسان مثلا على امزجة متساوية في الحرارة وساير الكيفيات كيف والشخص
الواحد يتفاوت مراتب الكيفيات المتقابلة بحسب الاسباب المختلفة بل كل نوع من المر
كبات اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط وتفريط فحرارة الانسان مثلا يحتمل زيا
دة الحرارة الى حد معين لا يجاوزه فاذا جاوزه مزاج وتكر الحد من الحرارة لم يكن مزاج
الانسان فيهلكه وكذا الحال في نقصان الحرارة الى حد معين لا يجاوزه فاذا حصل جاوزه
لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع اخر كما انتقلت مثلا فاذا حصل مثل المزاج للانسان
هلك ايضا وكذا الحال في ساير الكيفيات قوله لكن وكل المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل
على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتدادا وسمي عرض
المزاج النوعي وكذا لكل صنف مزاج يخالف مزاج الصنف الاخر فللزنجي مزاج
وللهندي مزاج آخر وللمزاج الصنفي ايضا عرض بين طرفي افراط وتفريط فاذا جا
وز الحد من تلك الصنف اصطرد وخرج عن مزاجه ... مرضا شديدا وكذا الكل
شخص مزاج له عرض ولا شك ان عرض المزاج الصنفي داخل في عرض المزاج النوعي وبعض منه
وان عرض المزاج الشخصي فانما يكون بين جزئيات الامزجة الواقعة في عرض المزاج الصنفي
فقد يكون مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب الامزجة الواقعة
بين طرفي عرض المزاج النوعي على طرفي الافراط والتفريط غير متناهية كما ذكره مع انها
محصورة بين حاصرين قلت لم يذكر ان تلك المراتب غير متناهية بل ذكر ان المنحصر في
تلك المراتب غير متناهية ولو اطلق عدم التناهي على تلك المراتب لم يرد بعدم تناهيها
الا عدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم ويكون المقصود الكثرة الشافية المحتاجة قلت
فقد يعدم مثل ان امزجة المركبات متشابهة غير متناهية بحسب عدم ذلك كما قلت من تلك
الامزجة والمركبات الشخصية كما ذكره ان دخ ههنا فانها تتعاقب فلا يوجد منها كثرة ما

العابتة

الاجلة متشابهة وكل مزاج واقع بين الطرفين على حد معين ليس مختصا بل هو نوع يتصور
له افراد غير متناهية فان مزاج المركب من اجزاء متساوية في ضعف الاجزاء المائية ومن اجزاء
ارضية وهوائية متساوية مخصوصة وكذا بين كل واحد منها الاولى نسبة مخصوصة مزاج واحد
من الامزجة الواقعة بين الطرفين على حد معين وانه يتعدد بحسب تعدد المركبات التي وقع
اجزاؤها بتلك النسبة المخصوصة فالمركبات النوعية والصنفية وامزجتها بحسب تناسبها لانها
موجودة معا فلو كانت غير متناهية لزم لا تناهي الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وامزجتها
فانها غير متناهية ومتعاقبة كما هو المشهور لذلك مثلا نقول مثلا من واحد لامائية
في عرض المزاج النوعي بل كل عشرة منها في عرض المزاج الصنفي ثم ان كل واحد مخصوص منها يوجد
حينئذ لو يتعدد الى غير متناهية على سبيل التعاقب دون الاجتماع قوله وتكران مقابلة
الكيفيات المتضادة الممتنع المتمزجة انما كانت متساوية بحسب الكلام على تعادل الكيفيات
وتساويها في النوع لان المعتدل بهذا المعنى المشتق من التساوي لم يوجد حتى الو
سط الجيد لا يبلغ الحار ... البرودة بل يكون على الحد المشترك بينهما على السواء
وكذا لا يبلغ الرطوبة واليبوسة بل يكون على الحد المشترك بينهما كذلك ويكون ايضا
حظه من مجموع الكيفيتين الفاعليتين مساويا لحظه من مجموع الكيفيتين المنفعلتين
وذلك انما يتصور بتعادل الكيفيات في مقاديرها وقواها الحسية لو كانت موزونة كانت
متساوية في الوزن واما تعادل العناصر وكمياتها فلا يلزم ايضا اذ لو كانت العناصر
متساوية في مقاديرها لم يلزم كيفياتها المتعادلة مثلا اذا كان عشرة اجزاء منها في مقدار
قوة الحرارة لعشرة اجزاء منها في مقدار قوة البرودة واما ان كان مقدار الحار في
عشرة اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم من تساوي الكيفيات في مقاديرها وقواها
تساوي العناصر في كمياتها قوله والا يلزم الخلاء لان يسعه البسائط التي فيه قسرا
لضرورة الخلاء وايضا مطلق المركب غير منعدم وان كان كل واحد من افراده كما

لكامي

ان الضرورة امتناع الخلاء

قوله ضرورة تساوي البسائط فيه بل علي ان المعتبر في الاعتدال الحقيقي هو تعادل الكيفيات في
مقادير ما فيه وذلك لا يستلزم ذلك تساوي البسائط كما يقال اذا ان يكون الاجزاء
مثلا في الحرارة اشد واقوى من الماء في البرودة بحيث لا يساوي قوة حرارة عشرة
اجزاء من النار في قوة برودة خمسة عشر جزءا من الماء فلا يلزم تساوي البسائط في المعتدل و
يمكن ان يقال ان جوانب الثقل والخفة التي بها تطلب العناصر امكنتها بالطبع مستندة الى
صورها الجسمية فاذا تساوت الكيفيات في المعتدل تساوت تلك الصور فيه فيتساوى
طلبها لامكنة البسائط [illegible] البسائط [illegible] فلو كان [illegible] الامكان
اجتماعها لزم الترجيح بلا مرجح وقد يدفع [illegible] اذ انحصار الصور بحيث يقتضي
حصولها في مكان بعض البسائط [illegible] ان المركب يتساوى فيه ميول طبايع الاجزاء
كان مكانه الطبيعي ما اتفق وجوده فيه فيدفع بطلانه قوله واما افراط ما ينبغي الى ان
قلته في [illegible] الاجزاء الحارة والباردة [illegible] القسط الذي ينبغي له [illegible]
[illegible] الاجزاء الرطبة واليابسة [illegible] المركب [illegible] قلت قد
ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال النوعي ان كان في كيفية واحدة فاما بالزيادة على ما ينبغي
من تلك الكيفية او بالنقصان منها فالقسمة ثنائية وان كان في كيفيتين معا كان [illegible]
ثمانية عشر لان المركب الثنائي من الكيفيات الاربع يتصور في كل واحد من الاقسام الستة اما ان
يكون الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان او بالزيادة على احدهما والنقصان في الآخر
تضرب العلة في الستة فيرتفع الى ثمانية عشر اما ذكره وان كان في ثلث كيفيات كانت
اقسامه اثنين وثلثين لان المركب الثلاثي من الكيفيات الاربع اربعة في كل واحد
من الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بالزيادة فقط او بالنقصان فقط او بهما
في هذا القسم [illegible] المتنوع على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة في كيفية واحدة
والنقصان في كيفيتين او بالعكس وكل منهما ينقسم بثلثة اقسام فاقسام هذا القسم لم يكون

مع القسمين الاولين ثمانية فاذا ضربنا الاربعة الاولى في الثمانية كان الحاصل اثنين وثلثين
وان كان في اربع كيفيات فاما ان يكون الخروج في كل واحد منها على الزيادة او على النقصان
او في بعضها بالزيادة وفي بعضها بالنقصان [illegible] اما ان يكون الزيادة في كيفية او
في كيفيتين او في ثلث كيفيات فاقسامه خمسة والمجموع ثلثة وستون وهذا الحصر [illegible]
الاعتدال النوعي في المزاج مبني على التناسب بين الكيفيات على الوجه الذي ينبغي
فاذا كان اللائق بحال المركب ان يكون حرارته مثلا ضعف برودته ورطوبته ضعف
يبوسته حصل النسبة ما دامت محفوظة كان مزاجه معتدلا ولا يغيره [illegible] ان يكون الاجزاء
الحارة مثلا عشرين والباردة عشرة او الحارة ثلثين والباردة خمسة عشر الى غير ذلك مما [illegible]
فيه تلك النسبة وامكن ان يتركب منه نوع في ذلك المركب فلا ينحصر في زيادة الاجزاء الحارة على
الباردة كون المركب احر وابرد مما ينبغي لان يكون الحرارة ضعف البرودة ان كان [illegible]
[illegible] تلك الزيادة وكان المزاج معتدلا اذا لم يكن بالقياس [illegible] ان يكون الحرارة اقل
من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر فيكون احر مما ينبغي فظهر ان الخارج عن
اعتدال الطبيعي ثمانية كان الخارج عن الاعتدال الحقيقي [illegible] قوله [illegible]
البحث عن بعض احكامها احترز عن الفصل بين الاحكام بان الفصل [illegible] الفصل
الثاني بيان اقسام الاجسام الا ان الكلام [illegible] ذكر بعض الاحكام [illegible]
بينهما ههنا قوله وكل ما يلزم من فرض وجوده [illegible]
كان مستحيلا ولو كان ممكنا لامكن اجتماع وجوده [illegible] معا وانما قلنا فرضا لان
[illegible] لا يكون الا فرضا قوله وذكر بيان [illegible] البعد الغير المتناهي [illegible] غير متناه
وسواء كان غير متناه في جهة واحدة او جهتين او في الجهات كلها امكن ان يفرض فيه
من مبدا [illegible] خطا غير متناه وامكن ان يقطع من ذلك [illegible] ذراع مثلا فيحصل خط
آخر غير متناه [illegible] النقص من الاول بذراع فاذا [illegible] الخطان [illegible]

على مبدا الاول لزم انقطاع المسافة كما ذكره وهذا هو برهان التطبيق مع اشتماله على الرابط
المعتبة فيه لا اجمال بعض الاحكام وهمية لا يعتد بها ولو بيانا لاحوال الاجسام الموجودة في الخارج
لانا نقول الاحكام الوهمية في الحقيقة شواهد صدق فيلزم لا يتصف الاجسام بامور وهمية
يستحيل انفكاكها عنها الا يرى ان الخط اذا كان في جسم يمكن ان يفرض فيه خطوط متقاطعة
على زوايا قائمة وانه اذا لم يمكن ذلك لم يكن جسما فكذا كل السبعة اذا كان غير متناه في
وجه ان يكون في جسم يمكن ان يفرض فيه ذلك الخطان وتطبيق احدهما على الآخر فيلزم ان يكون
الخط الاول متناهيا في نفس الامر والوهم متناهيا بحسبها فيه وانه يشملها ثبت الاطلاق عدم
تناهي الابعاد دون سائر الامور المتغيرة مع التطبيق والكل بها على تقدير اللاتناهي كما لا
يخفى فيكون عدم التناهي محالا قوله هذا برهان آخر وهذا البرهان يدل على انه يمتنع لا تناهي
الابعاد في جميع الجهات بل ربما دل انه يمتنع لا تناهيها في جهتين معا واما لا تناهيها في جهة واحدة
فقط فلا دلالة له على امتناعه اذ لا يمكن حينئذ ان يفرض انفراج ضلعين لا يراد به قدر امتدادهما
واصل هذا البرهان هو البرهان المسمى بالترسي وهو ان يفرض خط مستقيم في جسم محيط ترس
مثلا يمر في محيط دائرة تجزئة ستة اقسام متساوية ويوصل بين كل نقطتين متقابلتين
من مبادي تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلاثة متقاطعة على مركز الدائرة وانقطار ثابتة
بل ست عشر لكل زاوية زوايا متساوية لتساوي الحقيقة التي يوترها وهو ثلثا كل واحد من
تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز يقوم كل نقطة تفرض على خط اربع قوائم وقد قسمت
هنا اقسام ستة متساوية فكان لكل واحدة ثلثا قائمة يحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين
من تلك الاقطار وهما الضلعان اللذان ذكرهما المصنف ضلعي زاوية يكون الانفراج
بينهما متساويا للامتدادين وذكر انه اذا فصل من هذين الضلعين خط مساويا
ووصل بين المنفصلين خط مستقيم حدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع
زوايا المثلث متساوية لقائمتين فلما كانت احديها وهي التي بين الضلعين ثلثي قائمة

وجب ان يكون المراد بيان التناسب على التفريق للخط الواصل بين المنفصلين
متساوية لتساوي الساقين لزم ان يكون كل واحد منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون
زوايا قائمة المثلث متساوية فوجب ان يكون اضلاعها ايضا متساوية فاذا فرض
ان كل واحد من الضلعين قد امتد عشرة كان الانفراج بينهما عشرة ايضا
ولو امتدا مائة كانت الانفراج مائة وهكذا فاذا فرض انهما امتدا الى غير النهاية
كان الانفراج بينهما محصورا بالانتهاء قطعا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين وانه محال ولما وجب ان يكون الانفراج متناهيا وجب ان يكون الامتداد متناهيا
ايضا فيكون الابعاد ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الامكان
بما دون ما قررنا ما توهم من ان النسبة ثابتة بين الانفراج والامتداد
انما يكون محفوظا اذا كان الامتداد متناهيا واما اذا كان غير متناه فلا وكذا الغلط
ما توهم من انا لا نسلم لزوم ذلك لان يكون البعد بينهما غير متناه بل اللازم ان يكون
هناك ابعاد غير متناهية كل واحد منها متناه فلا امتداد الا ان يعود عليه ويتم هذا
ومتناه بين التوهمين انا اذا فرضنا الابعاد والانفراجات التي بين الضلعين لم تخرج
عن الانفراجات فلا [illegible] للضلعين بحسب امتداده والانفراج آخرا اطول من كل البعد
المعين وهكذا الى [illegible] المفصول لانا نعلم اجمالا بالضرورة ان الانفراج اكثر
التقدير بين ان الانفراج يساوي الامتداد في الاكثر [illegible] الضلعان [illegible]
على وجه يكون البعد بينهما مساويا للامتدادين [illegible] الترسي والبرهان [illegible]
يكفينا ان نعلم بالشكل الاول من مقالة الاولى من كتاب الاصول [illegible] متساوي الاضلاع
[illegible] ضلعان [illegible] بزاوية [illegible] ما ذكرت فثبت [illegible]
[illegible]
ان يتمسك بكل ضلعين من اضلاع تلك الزوايا على ما تقرر وان يتمسك بان تلك الا

فطار

المتقاطعة بحالة الكرات او حيث لا يجر النهاية ويمنع فرض الابعاد الثلاثة فرض غير متناه
بتمامه فيما بينها ولا يمكن ان المحيط فما بينه ضلعيه منها يكون متناهيا فكذا الاوتار
اليها الحدبة بين كل ضلعين آخرين من الاضلاع الباقية فكذا المحدب ايضا متناهيا فيكون
فرض الابعاد متناهيا على تقدير كونه غير متناه وان فرض تقاطع خطين في نقطة
كيف كان وفرض اخراج كل منهما في جهة الى غير النهاية ودل على التناهي بالوجه الاول
وهو ظاهر بالوجه الاول ايضا اذا اعتبر ضلعاه زاوية حادة او متوسطة فان قيل القائمة
او المنفرجة يجب ان يكون الوتر اطول من كل واحد من ضلعيها فيلزم ان يكون الاوتار مع كونه
اطول من كل واحد من الضلعين الغير المتناهيين محصورا بين حاصرين قوله والا
الوحدة الاتصالية صفة الجسم واحدة في الجميع فيما بينهم اذا كان ما ذكره نوعا حقيقيا
له لا رسما او يوهم قوله كتفاوت الطول اما بالمطلق او بالاضافة بالحوز جنس الحقائق المختلفة
ذو حد تام وشيء على الغير كان ذلك المثال المذكور فانه حقيقي كان قيل الاشارة والوهم
بها الحقيقي ايضا النطق والحيوان الصاهل قوله وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلاثة وهم
تخيل يتوهم ان الجوهر ليس جنسا للجسم بل هو من قولنا المعقول ولا شك ان مفهوم القابل
مشتمل على النسبة لا يمكن ان يكون هنا الجسم الذي هو جوهر محض فلا يكون هذا حدا
حقيقيا وكذا قولهم انه الطويل العريض العميق وليس كذلك سواء اريد بالطول والعرض
والعمق ابعاد محققة او متوهمة وكذا قول الاشعرية انه الجوهر المنقسم في جهتين فصاعدا
قوله والجواب انا نعلم ان الخواص مستلزم اختلاف الانواع ان اختلاف انواع الاجسام المتحالفة
بالخواص والاثار ولا اتفاق في الاعلام هذه الى ماهية الجسم المطلق المشترك بينهم
الانواع واختلاف الخواص والاثار المستند الى الصور النوعية المختصة بالانواع
لا ينافي اتحاد المشترك بينها فلا يستلزم تخالف مفهوم الجسم التخالف فيما يستلزم
الاختلاف المذكور قوله وادعى الجمهور ان الفردن فصل تمام الاجسام وكذا العامة

القائلين بتماثل الاواخر يدعون حكم العرض ومشاعا بها البقاء وقد يتوقع في
ذكر بل ما ذكر ثم حكمه للشيء بعد تنشأ به المتجدد لا تحلو الاله الجاري
والبسيطة المماثلة به مقدارا وشكلا ولونا والمتعذر ذكره حبط ما به
يتمايز المتماثلات وقد يتوهم ان الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا تتحلل
منها وتبدل اجزاء لطيفة سيما الاوهام تتسارع الى الحكم بانها باقية باعيانها
قوله وقيل ان هذا القول من النظام غير معتمد عليه لما كان هذا المنقول مستبعدا
جدا بل قريبا من السفسطة تعرض لتوجيه المنقول فقال لعله من وجه الكلام
فكذبهم صريحا بالطفرة المشهورة فيه وقد توكد قوم بانه ذهب الى ان جملة الحاجة هي الا
مكانا وكذا من الدليل ان الاجسام محتاجة الى المؤثر حال البقاء فتوهم ان معنى ان
حاجتها الى المؤثر كونها لا تتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فنقلوا عنهم انه
من كلامهم لا ما قصدوه بمعنى انها غير باقية بدلها بل بعضها وحكم آخرون بانه لا
على هذا القول الشنيع لما ان القائل تقدم الكلام بقاء الاواخر باقيا عليه كما اشير
اليه قوله بان الاعراض غير متعقولة ان لا اضر للاجسام ان الجسم لو كان باقيا لزم
ان انه بل اما المؤثر لحادث لان العدم الصرف الذي هو لا شيء محض لا يصلح اثرا
له واما الموجب كلا بان ضرر ولا ضرر للاجسام ليتصور انتفاؤه ثم تفصيل
هذا الدليل صحيح ما يرجع عليه مشهور مذكور في استناد بقاء الاعراض كما هو رأي الاشعرية
ومن تابعه قوله فانه خال من هذه الكيفيات الى الهواء فانه في نفسه خال عن هذه الكيفيات و
انما يحصل له الدوائي ايضا ناشئ من ذي الرائحة قوله فان العامة قد يستعملون الالوان
عقيب والهاء انما ذكر العامة لان ترتب وجه الشيء آخرا على وجوده ليس بحسب الاكثر
يعقب بان العامة لحالة والمستند لا موثر في الوجود الا الله ولا وجه
ولا علية بل ليس هنالك الا اذا اكر رسمها والمنشأ الاصل اشتاله من المباحث

[illegible]

من المورد

الخ يطلب حجة التنبيه مستبعد جدا لانه لا يقدر اتمامه الا بتغيير الالفاظ صنيعا قوله وهذا
الحكم ضروري لان الحكم بان الجسم مرئي بذاته بل بتوسط اللون والضوء ضروري يبينه بطلبه
بان الهوا مجرد يتطلع عنه بما يكن مرئيا ولا دبالوان اشعة الالوان والاضوا الغاية بسطح
الاجسام ثم العقل بمعاونة الاحساس يحكم بان ما بين تلك السطوح جواهر ممتدة
في الجهات على الاجسام فهي مرئية ثانيا وبالعرض قوله فذهب اهل الملل الى ان اهل الشرايع
المنسوب الى الانبيا لان الملة بمعنى الدين والشريعة والدهرية منسوبة الى الدهر
فانهم ينسبون الحوادث الى الدهر وساير الافلاك وذكر ظلمة بهم انهم لا ينفون صانعا
وراء ما نسبوا اليه وفرقة مباحث القدم اثبتها الا تفصيل كلام الجمهور من
الحكما في قدم العالم قوله لان الجسم لا يخلو ان يكون له وضع اقتضته بيان امتناع خلو
الجسم عن الحركة والسكون الوضع دون الوضعي بعض الاجسام على اصطلاح المتاخرين الحكما
ويتناول الحركة المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان الجهة وصف لا
كونه ساكنا ولا يرى انا اذا فرضنا العالم الجسماني كله متحركا بالاستقامة او بالاستدارة
دركة واحدة لم تختلف له وضع مع كونه متحركا قطعا والجواب ان اختلاف
وضعه بالقياس الى امور ثابتة في الوهم بخلاف حالة السكون الوهم بها
كل اصلا وقد الوضع فيها ان الجسم لا يخلو عن الكون في حيز فان كان في اخر وكذا كونه
مسبوقا بكون اخر فهو الجسم ساكنا والا كان متحركا عليه انه يلزم
ان يكون المتحرك في مكانه غير خارج عنه ساكنا وقد ينتقض ايضا بالجسم في زمان
حدوثه فانه ليس متحركا بان ذلك يستلزم ولا يشتغل وقد يعلله
ان الجسم اذا كان متصفا بالاتصاف ينتقل الى مكان كان متحركا والا كان ساكنا
فيندفع النقض وان اعتبر الانتقال في المكان او الوضع على سبيل فيرتفع
ذكر الايراد ايضا الا ان اعتبار انتقال الوضع وحده كان في قوله واما الكون

فلا

فلانه لو كان قديما امتنع زواله لان السكون امر وجودي فلو كان قديما لامتنع
زواله لان كل موجود قديم يمتنع زواله اما لذاته واما لغيره وان اعتبرنا قيد الوجود
حدث لان الاعدام الازلية يجوز انتفاؤها كاعدام الحوادث اليومية قوله لان فعل
المختار محدث فهو موقوف على ما فيه ان فعل المختار اذا كان مسبوقا بالوجود
المقصود الذي يتقدم على وجود اثره يتقدم ما بالزمان الا بالزمان قوله لزم من وجوبه
المؤثر وجوب الاثر اذ لو كان الواجب الموجب مؤثرا فيه بلا توقف على شرط كان
علة تامة له مستلزمة اياه لاستحالة الانفكاك اصلا كما ينبغي ونظر فيه
الى المختار بتغير ارادته وتعلقها فكان يعدم الاثر العدم وكذا فيكون
ممتنعا بالغير وان كان ممكنا في حد ذاته ثم قيل ان امكان الملزوم انه لا
يستلزم امكان اللازم وهذا البحث جدير بالتامل النظر فيه قوله فقد ان كان
ممكنا بعينه وكذا الشرط الا ان يكون والا كان القديم المشروط به با
لحدوث بل يجب ان يكون قديما وحينئذ ان كان ممكنا والتعيين الانتهاء الى
ما يجب صدوره من الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل فاموره مع وجوبها
فيمتنع زواله وذلك حينئذ استند اليه ابتداء ان كان لزم من وجوب العلة
والشرط معا امتناعه وان القديم اللازم لها قوله فلانا نشاهد ان الاجسام عنصرية
منحصرة في الفلكية والعنصرية والحركة في الفلكيات واجبة وفي العنصريات جائزة وا
قدمها فلا يكون شيء منها واجبا ممتنع الوجود فالزوال واما الحصة فهو ان الا
جسام متساوية في الجوهر كل منها ما جاز على الاخر من الجز ولا ينقض ذكر الحدوث
في حيزه قوله فثبت ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لا يثبت الحركة
والسكون لها الا ان يكون له وضع في حيز قطعا فان الحل قوله ويتحقق
قدما استنادها الى ان فرضنا من الآن الى الازل الطوفان الى الازل وقد

تقدم منا لتحقيق برهان التطبيق على مذهبي المتكلم والحكيم بوجه لا مزيد عليه
قوله تقديره ان كل حادث موصوف بالامكان فهي المسنفا بلي بهذا على قياس
ما تقدم في مباحث العلل من ان كل واحد من السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار
فكانهما سلسلتان فاسقطنا بعضا منها في الخارج احديهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلية
فكذا هنا كل واحد من السلسلة سابق باعتبار مسبوق باعتبار فكان هناك سلسلتين
منطبقتين في الخارج احديهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية ويجري التطبيق
كما مر فانا اذا اعتبرنا زيادة السوابق بواحد في السابق اذا اعتبر زيادة المسبو
بواحد لتوافق الاضافيين اعني السابقية والمسبوقية في العدد كما عرفته في
وتكافؤ العلية والمعلولية وقد عرفت مما ذكرنا ان هذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة
فلا فائدة في تخصيص الجانبين كما انه لا حاجة الى الخارج بلا مرية قوله فلان القرون الماضية
فيقتضي بحدوث ما لا ينفك عن الحوادث المتناهية وكذا لان تكثر الحوادث التي المتناهية المنا
فيه لها ولعظمه فالازل لا ينفك عن تكثر الحوادث الا بوجود قبلها كما لا اول ولا الكان سنقطعا منها
باسرها وانما يوجد قبله كان حادثا مثله واما قوله الثاني فلانه اما ان يكون في العدم منفكا
عن الحوادث او لا فان كان يلزم منه قدم الحوادث فانا مع طلوعه ان ما لا ينفك عن الحوادث بسواء
كلها متناهيا او غير متناه يكون حادثا وهو معلوم بما اشتمل على التناهي قوله ولعلنا نقرر
ان نقول اعلم انهم استدلوا على حدوث الحركة بانها تقتضي المسبوقية بالغير اما لانها انتقال
من حال الى اخرى واما لانها الكون الاول في المكان الثاني فاورد عليهم انكم ان اردتم
بكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها تقتضي المسبوقية فهو ممنوع وان
اردتم انها تقتضي ان يكون كل جزئي منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنه لا يجديكم اذ يكون كل جزئي حركة
متعاقبة غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية ويكون ماهية الحركة
قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد لان كل واحد منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد منها

بآخر منها ان يكون المجموع لا بل مسبوقا بشيء آخر غيره لاشتمال معنى انه لا بد من جزء ذكر الغير في
من تكثر الا اول بينت حتى يلزم انتفاء بها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذكر الغير فانتقض
عن هذا الايراد ثانيا بان ماهية الحركة تستدعي لذاتها المسبوقية وثانيا بان ما صدق افراد ما
المعتبر انها غير متناهية اما الاول فانه ما يقال ان ماهية الحركة مركبة من امر متقض ومن امر محصل لا ن
لحركة لا يراد ان يكون بالتقسيم بلا اجزاء الا المحصل فيجوز اجتماعها ولا شك ان الامر المحصل مسبوق بالامر
المتقضي وماهية الحركة لا تحصل الا بها فهي متعلقة بالمسبوقية بالغير فلا يكون قديمة وفيه بحث
من وجوه بيان ماهية الحركة حاصلة بكل واحد من هذه الامور المتقضي والمحصل باقية معها
في الحركة لا تنقسم الا الى الاجزاء كل واحد منها حركة فكل من المتقضي والمحصل جزئي من جزئيات
ماهية الحركة فهي محفوظة بكل منها فلا يلزم من مسبوقية المحصل بالمتقضي مسبوقية الماهية به وهكذا
الحال اذا اخذ كل المتقضي الاخير يتقدم احدهما على الآخر فان كل واحد من هذين الجزئين
ايضا جزئي لماهية الحركة الى الحركة فيه هذا معنى قوله نفس الحركة بل في جميع الامور المتقضية
والامور الحاصلة والتركيب من المتقضي ومن المحصل يرجع الى الاشخاص الا ان انواعها
فيلزم ان يكون لكل شخص منها حادث الا ان التركيب من المتقضي والمحصل فيكون ذاته المتخصصة
متعلقة بالمسبوقية بالمتقضي الذي هو غيره دون ماهيته كما قوله وعلم بهذا ولم يعلم ان
ذكر النوع مسبوق بالعدم ممنوع بان ماهية النوع هي الانتقال او الكون الثاني لا فلا بد
ان يكون مسبوقة بغيرها ولا يجانب فيسري هذا الترجيح بانه لم لا يجوز ان يكون الانتقال مسبوقا
بوضع حاصل في الانتقال سابق عليه وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون ماهية الانتقال في كل فرد
من افرادها مسبوقة بشيء حاصل قبل آخر منها الى ما لا نهاية يتناهى وهكذا الحال في الكون
الثاني فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون آخر هو ثان ايضا وبعضها قبل بعض الى ما لا نهاية له
فيكون الحاصل ماهية الكون الثاني لكل واحد من افرادها مسبوقة بغيرها من افرادها وهذا
المعنى لا ينافي سابق الافراد الغير النهاية كما في كون الحركة غير مسبوق بالعدم وغير خال عن الحركة

في شيء من الازمنة الماضية التي لا تتناهى سواء وصف ما بينه الحركة المستمرة في الماضي على
هذا الوجه بالقدم او لا كان تلاحق افرادها الماضية الغير المتناهية بحيث لا يتخلل في انفكاك عن
الحركة بها وعدم خلو شيء من الازمنة الآتية التي لا تتناهى سواء وصف الحركة المستمرة في المستقبل
على هذا الوجه بانها ابدية او لا والحاصل ان ما به الحركة لما سلم انها ليس بمسبوقة فانت
ان يكون المستمر في الماضي حالة واحدة في فرد معين او افراد متلاحقة لكنها لا يتأتى في استمرارها
لا بتعاقب افرادها لانها فقد لا يخ ان الحركة بين الوضعين هي بتعاقب الحركات الى
غير النهاية وان ذكر هذا لزم لا الآخر لها فالمستمر حينئذ ما بينها المسبوقة لذاتها بالعدم
جزء شيء من افرادها في الازل والا لكانت الماهية حينئذ تلك الفرد غير مسبوقة بالعدم وحكمها
حكمها الازلي خاليا عنها لانا نقول ليس الازل امرا محدودا معينا حتى نتردد فيه بانه ان
وجد فيه حركة كانت قديمة وان لم يوجد فلا يخلو الازل عنها مطلقا بل كل زمان يوجد من اجزاء
الازل يوجد فيه حركة ويكون قبل زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى سابقة على الاولى وهكذا في
الحركة لذاتها لا يتأتى تعاقب افرادها الا بانه لا يتناهى وكذا الابد فانه ليس له تحدد في
معينا يوجد فيه حركة مخصوصة فيوصف بانها ابدية لا تزول اصلا بل كل زمان يوجد من اجزائه يوجد
فيه حركة ويكون بعده زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى متأخرة عن الاولى ومقارنة لعدمها الطاري
لا على سبيلها فلا يوصف شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون الحركة مستمرة فيها ابدا فانه الحركة
الموصوفة بالتوسط بين مبدأ ومنتهى خلاف ان يكون مسبوقة بالمبدأ قلت
جوابه قياس ما قدمت في الاشتغال وكونه مسبوقا بالحالة المتقدمة فنقول ايضا جاز ان
يكون التوسط مسبوقا بالمبدأ متعلق بتوسط آخر وهكذا في فرد فرد الى ما لا نهاية له ولعلك قلت
الحركة بمعنى التوسط امر شخصي لا تتعدد ما لم تنقطع الحركة كالسيالة فيلزم ان يكون وجودها في كل
من الازل الى الابد كما هو شأن حركة واحدة شخصية متصفة بالقدم وانه يحكم الاعتراض به قلت
اعتراضهم ذكرنا الحركة بمعنى القطع اما الحركة التي يعبر عنها بالتوسط فقد قالوا انها حالة وجه

لكم

الحجة ان الامثلة ... سببها الا اختلاف ... قبله تمام اسباب الوجود بتمامه او صفاته
او مكتفية بذاته لا يتصور الا في زمان او يكون من ان تكون الحالة باقية في كل آن من ذلك الزمان
كان ان يكون تلك الحالة الغير مسبوقة بالعدم ومستلزمة للتبدل والاشتغال من وضع الى وضع
سيما ان تلك الحالة يخصصها وجه ... فيه ... وانها الآخر متناهية مع ان تلك
الحالة يخصصها كالتمام او الدوام ... الحركة القديمة بمنزلة الحالة المستمرة التي توصف في كل آن
بانها توسط بين مبدأ او منتهى معينين وقد ذكر الآن بانها توسط بين مبدأ او منتهى آخرين
وهكذا الى ما لا نهاية له ... او ... الحالة المستمرة وانها المستلزمة بتجددها انتقالية وضعية
بلا ابتداء من الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولا ذلك لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان
الحادث لا يكون علة تامة بنفسه للقديم والقديم اذا كان علة تامة للحادث لا يتخلف عن معلوله
فلا يتجدد حادث في سلسلة علل المعلول ... لا ابتداء لها في سلسلة معلولاته للحادث على الابد
بها ... امرين وجهين الاستمرار وعدم الاستمرار فمن حيث الاستمرار مستند الى القديم ومن حيث
عدم الاستمرار التجدد والتعاقب الا لا اول لها صار سببا لانبعاث الحوادث من القديم فانتظم
به عالم الحوادث مستندا الى المبدأ القديم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون في بيان ما يخرجها كالحال
تعاقب الحركات الغير المتناهية فيه ان تمسكوا بالتطبيق على الوجه المذكور في متن الكتاب ورد
عليه ما ذكره الشارح رحمه الله من ان برهان التطبيق مبني على شرطين احدهما الاجتماع
في الوجود اما خارجا او ذهنا والآخر الترتيب وضعا او طبعا وقد فقد هنا الاول
الاول ما قد عرفت بان التطبيق لا يتم في غير موجود الآحاد معا لا على اصطلاحهم اما ان يكون
وجد فيها ان تنطبق جملة الآخر او الحال الحوادث المتعاقبة لا بد ان يكون لها مبدأ ظنا
من وجودها في الخارج والوهم ... منقطع على ابطال الحوادث التي لا تتناهى ببديهة وانما
انا لو ان تلك الآحاد مع كونها معدومة في الخارج ... ان ينطبق بعضها على بعض
اما بتطابق ما يرد ... ان ... الآخرة ... الامر ... قف

احد الامرين ... وهو الانطباق وعدم الانطباق

على وجه بهاء فى زمان الوقوع اعلم انى زمن واما فى الزمن دل ان اراد ان تلك الاحاد فى
وجود متعاقبة فى الخارج او الذهن بحيث يكون قبل الانقضاء على احد الوجهين فانا نسلم انه
امكن وجود متعاقبة احدهما وهو فان قبل السبق يعلمون بان بعض الاحاد لا
ما يتوقف عليه الحوادث فى علم الملائكة الا على قدر مكتسبة انما هو البسيط قلت لعل المنكرين
تلك العلوم على طرف غير الوجه الذهنى او لعلهم لا يثبتون لها مرتبة تلك العلوم لعدم
دخول الزمان فيها كما للسيائة اشارة الى هذا وقد نقل كلام فى مباحث السلسلة ان
التطبيق يتم فيما ضبطه الوجود اما على الاجتماع او على التعاقب كما فى الحوادث فيه يا
التطبيق فيها يكون حاصلا بحسب الخارج سواء انه بهذا او لا واما التطبيق فى مراتب
الاعداد فهو محض ينقطع بانقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية الا انا وهوهم
قال الامام الرازى فى المطالب العالية هذا ما حصلنا فى تقرير هذه الحجة بعد الافكار
المتوالية مدة اربعين سنة وقد تمسك فى ابطاله لما قبله حركات الافلاك النهائية بان كل
حركة منها مسبوقة بعدم ازلى فيجب عدم ما نهاية فى الازل فلا يوجد حركة منها فى الازل والا
اجتمع وجودها وعدمها معا كما فيه وانه محال ويجاب عنه بانكم ان اردتم باجتماع العدمات
فى الازل اجتماعها فى حين معين من احيانه فممنوع وان اردتم عدم حين معين فى الازل
الا وينتهى فيه واحد من تلك العدمات لو وجود حركة ما فيه وان اردتم به انه لا يتم شيئا
من تلك العدمات كما يوجد مترتبة بدايته وجود انها فمسلم ولا يلزم من اجتماع بعض الو
جود مع بعض العدمات محذور وحقيقته ما قد عرفت من ان الازلى ليس الا عدم
وذكر من قياس الابد بالحوادث انا فرضنا مثلا حوادث متعاقبة الى غير نهاية لم
يكن الشىء منها ابديا فيجب عدم ما نهاية فى الابد على معنى انه لا يرتفع نهاية تلك العدمات
كما يوجد هناك بترتيب نهاية الوجود كالا يوجد فى جزء من اجزاء الابد الا وينتهى فيه واحد
من تلك الوجود الى فى زمان معين منه وجود وعدم لشىء واحد بل لشيئين

ولا

حال الازل بالقياس اليه حال الابد فانا قد عرفت ما ذكرنا من حال الابد تعاقب الحوادث فيه واستمرار
التعاقب فيها بحيث لا يرتبون عليها ادراكها بخلاف حال الازل وما ذكرته فيه فلم ما ذكره
نعم لكنهم قالوا ان ذكر الوهم من توهم ما لا يتناهى حاصلا بالفعل سواء كان مجتمعا
او متعاقبا فى جهة الازل كالحوادث الواقعة فيه لو ذكر بحجة ادراك او كيفية نحو اما الابد
فلا الوهم منه ومن صحاح ذلك التى يقع فيه حاصرا بالفعل الا ما كان متعاقبا وحجة الوهم
مما لا يلتفت اليه لان العقل يدرك كلاهما اجمالا ويحكم بصحة ما ذكرنا قوله ولعله اراد ان
يقول لا نسلم ان السكون امر يتوقف على شرط ممكن الحدوث متقدمة وابدية لان الكلام على
تقدير كون السكون قديما فلو كان كل شرط موقوفا على الاخر فان كانت تلك الشروط
محققة معا لزم التسلسل اتفاقا كما قررناه سابقا وان كانت متعاقبة كما ذكره لم يكن
السكون الموقوف على جميع تلك الامور المتعاقبة قديما قطعا وهو خلاف المفروض هنا
وقد قالوا لا نم ان السكون امر وجودى بل هو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا
كان ثابتا للجسم لا جاز زواله لان الامر العدمية الازلى يجوز زوالها كاعدام الحوادث
اليومية واجيب بانا ذكرنا ان السكون اخص حصول الجسم فى الحيز المحسوس فيكون وجوديا
وهو تمام ماهية الحركة والسكون وما امتيازهما بالعوارض الخارجية فيكون السكون
موجبا كالحركة وقد يتفرع منه بتغيير الدليل بنعا ان لو وجد قسم قديم لزم احد الا
مرين اما ان يكون الكون قديما واما ان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى نهاية
واما بطلان القسم الثانى فالتطبيق اعتبار تعاقب النفيين والمسبوقية وهنا
ارتفاع العدمية الازل ... مؤنة بيان ... وجوديا وكذا
مؤنة اعتبار كون خلو الجسم عن الحركة والسكون وقالوا ايضا لم لا يجوز ان يكون
الشرط الذى يتوقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فاذا وجد
ذلك الحادث زال السكون لزوال شرطه لا لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه

واجيب عنه بان القديم اذا توقف انما توقف على عدم حادث كان منافيا لوجوده لكن
عرفت ان وجود الشروط بل انتفاء المشروط فيتوقف وجود الحادث على انتفاء ذلك
القديم فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث دار وفيه بحث لان اللازم من منافاة
القديم لوجود الحادث انما لا يجامع وجود الحادث بل يستلزم عدمه ولا يلزم من استلزامه اياه
توقفه عليه ليدور فان قلت على انه اذا جاز زوال العدمات الازلية الممكنة دون الوجودات الازلية
الممكنة قلت ذكروا ان الوجود الممكن الازلي لا بد ان ينتهي الى وجود واجب اما ابتداء او
بوسائط ازلية مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب
الممتنع فيكون ممتنعا بخلاف العدمات الازلية الممكنة فانه يجوز ان يستند كل واحد
منها الى عدم اخر ممكن من غير ان ينتهي الى عدم واجب نظرا الى عدم الممتنع بل يترتب العدمات
مترتبة الى ما لا نهاية له كالعدمات للحوادث المتعاقبة او ان يستند بعض تلك الاعدام الى
بعض تلك الحوادث زال العدم المستند اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى
بعض اخر فلا ممانعة في تسلسل الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة متناهية
الى ما لا يتناهى وليس في ذلك تسلسل فان قلت يجوز ان يستند الوجود الممكن الازلي الى
شرط عدمي ممكن ازلي مستند الى اخر وكذلك الى ما لا يتناهى فحينئذ جاز زوال ذلك الوجود
الازلي كما صورناه في العدم الازلي قلت ذكر المحشي في المنع على قوله دائما بوسائط ازلية
مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل فان الوسائط الازلية اذا كانت عدمية لم يلزم من عدم
استنادها الى مستند تسلسل محذوف ومن هاهنا ما ذكرهم من جواز كون المستند القديم منه
قطعا على شرط عدمي فيزول بزواله وانما اطنبنا في هذا المقام لينكشف لك ان هذه المسئلة
من مطارح الاوهام ولا يخفى عليك ان القديم في دليل خاص لا يستلزم القديم في المدلول ولا
في العلم بمعنى دليل اخر واعلم انه قد وقع في بعض النسخ اعتراضات منها ما هو مذكور فيما قرر
ناه ومنها ما لا طائل تحته فلذلك لا يخفى على المتفطن اللبيب ولذا اوردنا ههنا **قوله** اشار

قيده

المحدوث الاعراض لما عاقبه الاعراض بطلت لان اللازم من حدوث الاجسام حدوث الاعراض الق
لها دون الاعراض القائمة بالمجردات القديمة الا انه لما يثبت وجود شيء من المجردات لم يثبت الا الاعراض
القائمة بها فلذلك كان المطلوب لا محالة قيام الاعراض الا بالاجسام ثبت حدوثها اذا لا محل لقيامها
الا الاجسام المحال قيامها بما قبلها فظهر ان العالم الاجسام والامور الحالة فيها من صور واعراض
وكذا ذكر النفس المتعلقة الانسانية المخلوقة والاعراض القائمة بها حادثة كلها مسببا واما العقول والنفوس
الفلكية فلم يثبت دليل على وجودها فالعالم المتيقن بوجوده حادث باسره **قوله** اذ او كان في المسيح
المراجعة لا يزال القائل بقدم مادة كمسئلان مشرب المرة بعضهم كون الشيء الا بعد قتل شيء
ايضا **قوله** تقرير الدليل الاول منهما ان الاجسام لو كانت حادثة ان لم يثبت الاجسام حادثة او
لو كانت حادثة لا اثر بان خلو فلذلك قال فيما بعد بعضهم انه هو الدليل على الحلف اللازم
على تقدير عدم الدليل الملزم فيكون بمعنى الملزم الا انه لا يجري على تقرير عدمه كما لا يخفى **قوله** وكلاهما
محال الان اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه امور موجودة متعاقبة متناهية لان الكلام في المؤثر لو
جد **قوله** فذكر المؤثر لا يخ اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا اذا كان حاصلا في الا
زل او لا فان لم يكن جميع ما لا بد منه جميع ما يتوقف عليه تاثيره من وجود شرط كتعلق الارادة مثلا
ان كان فاعلا بالاختيار وعدم مانع ان يفوز به سالكا مانع والتعقيب في التزم بان يرد
في جميع ما لا بد منه في تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم يؤخذ المؤثر مع ذلك الاثر ويرد في
جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في الاثر الصادر عنه ثانيا وهكذا **قوله** فان كان الاول لزم
قدم الاثر لان الاثر الاول لازم للجميع بمعنى استحالة انفكاكه عنه فاثره الكل لازم لجميع المؤثر
والاثر الاول كذلك فيلزم قدم الجميع **قوله** فلنفرض ذلك انه من جملة الامور المعتبرة في المؤثرية
هذا هو الدليل الذي تمسك به في امتناعها فيما يوافق بين المقرونة في المعلل على امتناع تخلف
المعلول عن علته التامة كما سلف **قوله** وان كان الثاني كان ذكر ذلك في بعض النسخ
ترتب الا صورة المحكي المساوي على الاثر وذكر لا ان التزم للحاصل المحصل للمؤثر الجميع

جميع الاجزاء المعتبرة فيه ثابتة مشترك بين الوقتين في وقوع احد الطرفين في احدهما دون الاخر
ترجح له بلا مرجح هو مرجح او ان الغرض هيهنا ترجح كان بلا مرجح وكلاهما مح **قوله** فلا بد ان يكون
ضيع حادث اخر الى فلا بد ان يتوقف تاثيره على حادث اخر وهكذا الى غير النهاية
فحصول الكلام ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية اذا لم يكن ازليا كان بعضها حادثا ولا بد لذلك
الحادث من مؤثر فينتقل الكلام اليه **قوله** يلزم الدور او التسلسل هذا التسلسل يكون في المؤثرات
المترتبة المجتمعة في الوجود بطلانه اتفاقا واما التسلسل المذكور في قوله ويلزم القدم او التسلسل في
الحوادث لا الى اول المختلف فيه فللمتكلم في قيام المنع ان يلتزم صحته فلا يتم الدليل على
ما هو مطلوب المستدل هيهنا اعني قيام الاجسام ويتوجه ان نعم يلزم ان لا يكون صدور
الحادث عن القديم بسلسلة من حوادث متعاقبة غير متناهية كما هو مذهب الحكماء في الحوادث
اليومية تكون الحوادث مؤثرة للمعلول الحادث الا المؤثرة فلا بد [illegible] الحادث من مادة لان كل حادث
لا بد [illegible] تكون المادة لا بد ان يكون [illegible] الا اضافات الى مادة اخرى ويلزم التسلسل تقدم
تقرر في مباحث الحدوث ولا [illegible] خلو [illegible] الصورة كانت تلك الصورة ايضا قديمة [illegible]
[illegible] باسرها [illegible] ان يكون تلك الحوادث [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] او تصورات [illegible] متعاقبة لا الى حد ويكون كل سابق [illegible] التعلقات
او التصورات شرطا للاحق [illegible] ينتهي الى تعلق او تصور هو شرط لحدوث الاجسام
قوله فان الادلة التي يطلب فيها الترجيح معدومة [illegible] الحادث [illegible] الترجيح
هو ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية ان كان حاصلا في الازل لا [illegible] حدوث الترجيح [illegible]
[illegible] فما هو هذا الشيء هو ذلك الشيء الاخر وحاصلا جميع ما لا بد منه في التأثير [illegible]
كان حاصلا في الازل الا ان الزمان هيهنا [illegible] موهوم ولا [illegible] اجزائه الوهمية
[illegible] التوهم [illegible] تلك الاجزاء لو وقوع الاثر [illegible] كان زمانا او غيره
من الاحكام الوهمية في الامور [illegible] الصرفة [illegible] مقبولة اصلا ولا وجود لكونها

١١

الا بعد اول وجود العالم ولا ترجيح بلا مرجح في وجود الزمان [illegible] ما وجود غيره [illegible]
فلم يكن قبل الزمان موجودا حال ابتدائه وجود الزمان [illegible] وانت تعلم ان المقدمة القائلة
بعدم امكان وقوع ابتدائه سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مستدركة في الجواب
بل يكفي ان يقال قبل وجود الزمان لا وقت فحينئذ [illegible] ترجيح بعض على بعض
وقد وجد الزمان وغيره من الاجسام معا فلا اشكال ويتوجه كونها مستدركة [illegible] عليه
ما ذكره الشارح من انه يلزم [illegible] ان لا يكون جميع ما لا بد منه في المؤثرية فيما قبل الزمان
حاصلا او المقدر [illegible] قبل ان [illegible] في الجواب بالشيء الاخر ويبقى [illegible]
[illegible] ليس حاصلا في الازل [illegible] ابتداء الزمان [illegible] المستدل ابتداء
الزمان لما كان حادثا احتاج الى مرجح حادث [illegible] بالمختار [illegible]
يرجح بلا [illegible] قول المص والمختار يرجح احد مقدوريه لا لامر اشارة الى هذا المنع
فيكون [illegible] الجواب الاول [illegible] ان يكون اشارة اليهما
معا [illegible] ما ذكره الشارح [illegible] انما [illegible] جميع
ما لا بد منه في التأثير حاصل في الازل [illegible] الترجيح كما قررناه وانت
تعلم ايضا ان [illegible] هذا [illegible] ايضا ويكون ان
يقال ان الفاعل المختار يرجح وجود العالم زمانا او غيره على عدمه [illegible] بلا داع اليه
[illegible] الطرفين [illegible] وقت [illegible] التعلق الا
[illegible] التعلق اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما
وجب ان يكون المتعلق به [illegible] وجود هذا التعلق ايضا قديما [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] التعلق [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] في الازل [illegible]
[illegible] التعلق القديم [illegible]

فحينئذ يتوقف وجودها على قصورة تكرار الوقت الذي هو حادث فيفتقر الكلام الى صدوره اولى كما
تعلق الارادة القديمة حادثا نقلنا الكلام اليه فان كان صدوره بتعلق آخر حادث وهكذا
تسلسل التعلقات الى ما لا نهاية فاما ان يلتزموا هذا التسلسل في مقام [illegible] كونه خلاف
مذهبهم [illegible] واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباري فلا يحتاج صدوره الى [illegible] الا ان البديهة
شاهد بان كل حادث وجوديا كان او عدميا يحتاج الى ما يخصصه بوقت صدوره
قوله اما لكان موجبا لذاته فيلزم من قدمه قدم الاثر [illegible] ان يقال ان الموجب القديم انما
يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة اصلا او بتوسط قديمة ايضا واما اذا صدر عنه بتوسط
شرط حادث آخر مسبوق بآخر الى غير النهاية فلا [illegible] الا ان هذا الكلام انما
في الحوادث الزمانية لذاته المتكلم قوله فلا بد ان يكون غاية في الايجاد و [illegible] الذي
منه الفعل والترك [illegible] فلا [illegible] ولا يميل الى [illegible] كان
ما يترجح به الايجاد [illegible] فيكون الايجاد اولى [illegible] بالايجاد و[illegible]
الاولوية [illegible] مستكملا به [illegible] وما فضله [illegible] فوجب ان يكون
المبدأ المؤثر في الاجسام موجبا فيكون قديما قوله هذا على راى البعض فان الاشاعرة
ومن تبعهم جوزوا [illegible] الفاعل المختار [illegible] بلا داع [illegible] الى احد الطرفين
لكنهم [illegible] القول بان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار
[illegible] هذا الجزء [illegible] العرض [illegible]
واستدلوا [illegible] فانهم [illegible]
فان قالوا ان الفعل الخالى عن الغرض عبث والله تعالى منزه عنه ورجوع الغرض اليه لتعاليه
عن المنافع والمضار فيكون الى مصالح المخلوقات [illegible] مصالح العباد [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible] الغاية [illegible] الفعل [illegible] الحكمة [illegible]
البديهة تشهد بان الفاعل المختار [illegible] الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل لا لغرض فيكون [illegible]

مستكملا

مستكملا بما فضله [illegible] الاصحاب [illegible] عنه [illegible] وقالوا انه كامل في ذاته
وصفاته [illegible] بافعاله [illegible] بحسب [illegible] فيكون فاعلا
لا انه وغاية الفعل [illegible] العلة الغائية [illegible] الاصحاب
بهذا المعنى لان الاصحاب [illegible] ان [illegible]
واما قوله لا يتصور الكمال [illegible] النقصان عنه
وصل [illegible] الكمال [illegible] بهذه المرتبة [illegible] يكون [illegible]
الكمال [illegible] الا [illegible] الكمال [illegible] النقصان [illegible]
[illegible] المرتبة [illegible] الكمال [illegible] يكون فاعلا [illegible] فاعلا لا نه
فوق الكمال وهذا هو الغاية والنهاية في الكمال [illegible] التكميل [illegible]
المعارف ايضا قوله ويلزم من قدم المادة قدم الصورة لانه [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الجسم [illegible] وان كانت [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] الرابع [illegible] الثالث [illegible] الكتاب قوله
تقرير الدليل الرابع هذا [illegible] الزمان [illegible] الجسم [illegible] الظاهر المشهور
ان [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] الزمان [illegible]
الزمان [illegible] الزمان [illegible] مقدار الحركة
كانت [illegible] الجسم [illegible] واجيب عنه [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] اصلا [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] السابق [illegible] الزمان
[illegible] الزمان [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] حادث [illegible] العالم

اما الاول فلان الزمان لا يتغير القدم بل هو امر مستمر وذلك لان كل حادث معدوم قبل وجوده قبلية
لا يجامع فيها القبل والبعد وهذه القبلية صفة ثبوتية موصوفها الزمان لكونه فيه قبليا والى ذلك الحادث
فرضنا زمان معين وهو مقدار الحركة المخصوصة فهو حادث ايضا فينقل الكلام اليه فقبليته ايضا
تحتاج الى حركة مخصوصة اخرى هي حادثة ايضا وهكذا فكل حادث لا الى نهاية فيلزم زمان مستمر واما
الثاني فلانا نمنع الحوادث المتسلسلة لا الى اول الحركات المتعاقبة لا الى بداية يستلزم جسما متحركا
قوله تحريك الجرم الى القبلية لا يستلزم الزمان فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث حتى يلزم سلسلة
الحوادث المنافية لحدوث العالم قوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى ما ذكره هنالك في هذا
الباب قوله الاولى هي العلة الفاعلة اي الاول ما ماخوذ من العلة الفاعلية حيث قيل فيه ان
المؤثر اما ان يستجمع جميع ما يتوقف عليه المؤثرية اولا والثاني ماخوذ من العلة الغائية حيث قيل
فيه ان الفاعل المختار لا يكون فاعلا الا لغاية والثالث ماخوذ من العلة المادية حيث قيل
فيه ان مادة الاجسام لا تكون فاعلة والرابع ماخوذ من العلة الصورية بناء على التشبيه
الزمان او الحوادث المتعاقبة بالعلة الصورية قوله لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير و
التصرف وانما قيد بالتعلق بذلك لان تعلق النفوس المجردة بالاجسام جائز للعقول عندهم
قوله اي لا يجسم ولا جسمانيا اي ليس بجسم ولا جسمانيا والجوهر الذي هو جزء للجسم المطلق كالمادة والصورة او
جزء النوع منه كالصورة المنوعة للاجسام والجوهر المتعلق بالاجسام تعلق التدبير كالنفس
الناطقة وكذا المتصرف في الجسم على ما هو جزء الجسم لا جزء الجوهر عند بعض النفوس اليها
طرة واحدة الجوهر الذي استدل بهذا الدليل على عدمه لانها كالنفس يشارك في هذا البادل لما
ليست منحصرة بالذات والاحالة في مجرد بالذات قوله اي صعصعة الرجل العصب والزمهرير
كذلك الدقيق بالخبر يكون بيانه هذا الامر وخلو حصل عنه والعصب الدوسق الدليل
الضعف والتيبس فلذا تكرر في المدخل الضعيفة لما فيه قوله واحد من جميع الجهات اي لا
تكثر في ذاته بل هو واحد من كل الجهات بلا اشتباه تركيب فيه لا في صفاته لانها عين ذاته قوله والا العقل

عنا اما ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولا شك ان صدور المركب من العلل انما يكون بصدور مفرداته
عنها فلا حاجة الى القول لا يسبق احد منهما على الاخر بالعلية لانه انما يصدر عن الصادر المبدا الاحد
الواحد اولا او صدر عن هذا الجزء الاخر فقد يقتضي فيها ان البعض يجوز ان يكون الصادر الاول
احد جزئي الجسم من الهيولى والصورة لكنه بالحقيقة نفي صدور الجسم عن المبدا الاول وكذا اما بان
يصدر عنه كل واحد من جزئيه ابتداء او اما بان يصدر عنه احدهما ويصدر عنه الاخر فيصدر الاخر
عنه او بتوسط مطلقة للاخر فيصدر الاخر من المبدا بتوسط والثاني صدور واحد منهما من المبدا
وصدور نفسه او بتوسط للاخر ابتداء فهو الاول فيلزم ان يصدر من الواحد الحقيقي اثنان في
مرتبة واحدة او اكثر بالواسطة المطلقة ما بتوسط بين الاثنين وتستعمل الترتيب بين ذلك والتوسط ابتداء
الواحد يستلزم كون الواسطة مخصصة ما تتوسط بينه بالجملة في التوسط في حيث الماهية او معا الاخر
كما هو مقرر عندهم في كون الصورة شريكة لفاعل الهيولى وكيف ما كان لم يجز ان يكون احدهما
واسطة للاخر غير مطلقة فلا يلزم ان يصدر عن المبدا الاول ابتداء قوله وكذا لا يجب تقدم احدهما
على الاخر بالتشخص لان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة والصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى
فلا يستلزم تقدم احدهما من حيث انها تتشخص على الاخرى قوله اما الصورة فلان فاعلها مع تشخصها
على تشخصها لا الصورة سواء كانت جسمية او نوعية لا تتقوم وجودها مؤثرة في فاعل لوجود
تشخصها لا ذلك لا يتكون نهاية موجودة فيه ولا وجود لها دون التشخص ووجود المادة وتشخص
الصورة مع تقدم علية المادة لما تقدم انها ليس انها علة قابلية لتشخصها قوله ضرورة كون المادة متشخصة
عنها كلانها معلولة لها وذلك لان ما عدا الصادر الاول يكون معلولا للمطلق اما بلا واسطة او بغير
واسطة فيكون ما عداه مستاخرا عنه بمرتبة ضرورة قوله لا فرق في الاضافة بالعرض تبعا معان الاول
المذكورة التي يلي الجهة فتحت تبعا العرض كالطبع قوله او لا يجوز شرط الوجدان الوجود العرفي مع ذكر ذلك شرط
والحكم فيه ان يكون الصادر الاول بعض صفاته نعم ان ضم الى ذلك امتناع كونه فاعلا وقابلا
معا تم الدليل عندهم قوله لكن المادة انفكت عنها صلاحية التأثير لا ان المادة هي القابل فقط لانها

ان اريد بكون المادة لا تكون مؤثرة وفاعلا اصلا فهو مع انه مصادرة على المطلوب لانه يجب ان يستوى نفيا
صلاحية الثانية من المادة وان اريد ان المادة لا تكون مؤثرة فيما هو متقوم بها كما يدل عليه قوله
يمتنع ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى واحد اخر الى آخره بسبب الوجوب والنسبة فهو مسلم لكنه لا يستلزم
انتفاء صلاحية الثانية من المادة مطلقا لا يجوز ان الصادر الاول لجسمان يكون على الطبيعي المراد
اما بسيطا وبعيد البسيط فيلزم ان يكون المادة على ذكر التقرير مؤثرة في متقومها فيلزم اجتماع
القبول والفعل فيها وهي منفعلة وهو مع انا نقول ذكر الاجسام انما يكون فيما اذا كان من
جهة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون المادة قابلة له لذاتها وفاعلة له بتوسط امر اخر مع انه يجوز
ان يكون فاعل الفعل هو المبدأ الاول ويكون المادة شرطا لتاثيره فلا يلزم انتفاء
المادة فيه قوله كانت متقدمة بالوجود على الصورة ان كانت الهيولى متقدمة بالوجود على
الصورة وهو باطل لان الصورة شريكة لفاعل وجود الهيولى كما عرفتم قوله والجواهر تنحصر في الخمسة
كما عرفت فيما مر انه لا يمتنع بمثل المقدمة الجسمانية ان يتركب جوهر بسيط مع جوهر بسيط آخر
لا على الهيولى والصورة حتى جاز ان يحصل منه الاجزاء ان يكون الصادر الاول جوهرا
لهذا الجوهر ولا نم استلزامه تقدم احدهما على الاخر كما في الخلف فهذا الجوهر المركب من الاجزاء
ان يكون متحيزا لا ان التحيز بالذات الحالي الممكن هو الجوهر المتحيزة التي اخف الصورة الطبيعية
وسهلة فلكها ومستقل فيها فيكون تجرده الاول عن الامكان ولا يجوز ان يكون فعلا الا من جزئي الشيء
لا يستقل بالتاثير والا لاستقلت به بل يكون حقلا وهو المطلوب ههنا وكونه مركبا لا يقدح فيه
قوله لما لا يجوز ان يتعدد الثانية واحدا الطبيعي وتعلق امكانها وليست هي النقل
امورا موجودة في الخارج لم يلزم تعددها وصفاته الحقيقية في الاجزاء بل هي حيثيات متى شرط
على التاثير التشوفة احوالها قوله بعد تسليم الاصول التي بني عليها هذا الدليل تلك الاصول هي ان
الفاعل الموجب اذا كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا واحد وان الجسم مركب من الهيولى
والصورة وان الفاعل يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا والصورة في تشخصها تحتاج الى الهيولى

وان الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة وان جميع افعال النفس موقوف
على الآلات الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند المتكلم قوله ولعل مراده بقول القدماء
كونها موجبا اي سلمنا جميع تلك الاصول قلنا ان نقول ان المبدأ واحد من جميع الجهات بل له
حيثيات متعددة كالوجوب المطلق العارض له وجوبه كالسلوب وهذه الحيثيات ان كانت
امورا اعتبارية متعددة لا يجوز ان يكون شروطا لتاثيره فتعدد الاثار لان جهة
ثم تعدد الاثار المعلول الاول بحيثية الاعتبار فيعلم ما هو الاقبال تعدد جهاته بسبق ان
يكون فيه تركيب من جهاته فيكون محتاجا الى مبدأ اخر فلا يكون مبدأ اول لانا نقول انا لو لم
احتياج الى مبدأ آخر ان لو كان تركيبه تركيبا حقيقيا اذ كان هناك صفات حقيقية قائمة بذاته
على ذاتهم واما تعدد جهات الاعتبارية فلا يوجب تركيبا في ذاته ولا تعدد في صفاته الحقيقية
ولا حاجة له الى مبدأ آخر فان قيل ان وحده الوجوب المطلق له نوع فعل له مرتبة ابن الشارح فيجوز
ووحدة السلوب فيصلح سببا لطبيعي الاول بجواز ان يتعلق انما تعرض له هذه الامور في
العقل انا لو كانت موانه جارية التعقل لغيره وهو باطل قلنا لم لا تكون الامور في نفسها
انه يتوقف على التعقل حتى يلزم انه اذ لم يتعقل لم يكن تلك الامور عارضة له بل انا ارادوا
ان تلك الامور العارضة امور عقلية لا وجود لها في الخارج بل في العقل ثم انما يجب كونه
موجودة الا في العقل عارضة له في نفس الامر سواء تعقلت او لم تعقل نعم اذا لم تعقل لم يكن
موجودة في نفس الامر لكن الثابت بصفة في نفس الامر انها تتوقف على وجود تلك الصفة في نفس
الامر لا على وجودها نفسها فانه بصدد الخارج الا يتوقف على وجودها فيه فان النبي عاري
لم يوجد في الخارج مع انه ليس من الموجودات الخارجية وهو نعلم قطعا انه ليس مجسم في نفس
ولا العرى المطهر ذكر سواء امكن تعقل جهاته بالكنه او لم يمكن قوله تقرير الدليل ان الاجرام
السماوية ليست بمعنى اجرامها المستدل الرياضيين على حركة الافلاك بطريق انه هو ان الكواكب كب
متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركة لا يجوز ان يكون الا للافلاك لا للكواكب في انفسها لا لشيء ما لها

والمستدل الطبيعي بأخذ ولانه لا بطلان في ذلك هو ما ذكره هاهنا وانما قال بعض اجزائها لانه يعرض له
الاجرام السماوية بسيطة فلا يكون فيها اجزاء بالفعل بل بالفرض وحينئذ الوضع بمعنى [illegible] الا
المراد بالوضع هاهنا هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى الاجسام الواقعة في داخلها
وبعضها خارجها بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض قوله فلا يكون شيء من الحادث والوضع [illegible]
الاجزاء المفروضة واجبا لاستغنائها عن جاعل بالنظر الطبايع [illegible] هذا التقدير كان [illegible]
ولا يقدح فيه جواز كون تشخصاتها مبدأ لوجوب الاوضاع وامتناع الانتقال [illegible] ايضا
هذا الوضع انما يوجب [illegible] ما شرط [illegible] فلا يكون واجبا لزوال الاجزاء يجوز [illegible] النظر الى
الاخر حتى بانه الخطور ان يطلق جرم الفلك صورة منوعة لا اشتراك فيها جزء في الفلك كما ان كونه
كرة لا اشتراك جزء في الكرة فيه ويكون لتلك الصورة مقتضية لوضع معين لا ابعد فيه اصلا
قلت لا يقدح ذكره [illegible] ما ادعيناه من ان الاجزاء بالنظر الى طبايعها لا يكون مقتضية لذلك
الوضع [illegible] الانتقال عنه قلت يكون لتلك الصورة المذكورة [illegible]
طبايع الاجزاء [illegible] هذا الاحتمال [illegible]
[illegible] جميع الاوضاع [illegible] يوجب امتناع [illegible] التخصيص بلا
مخصص [illegible] الا ان تلك [illegible] يستلزم [illegible] من الحركة والسكون فقطعا [illegible]
توجد [illegible] المقتضية لها فلا تخصيص بلا مخصص [illegible]
[illegible] لطبايع الاجزاء يستلزم جواز [illegible] جاز [illegible]
[illegible] سواء كانت [illegible] الطبيعية او قسرية قوله الا الحركة
بدون [illegible] مباحث الكيفيات المحسوسة من ان [illegible] قوله
[illegible] الحركة المستديرة [illegible] الميل المستدير [illegible] ولا يلزم [illegible]
[illegible] بالفعل بل امكانه [illegible] القطع [illegible] بالفعل
فان قلت [illegible] بامكان الحركة المستديرة امكانه [illegible]

المستعد او لان لا يحصل الا عند اجتماع جميع الشرائط باسرها وارتفاع الموانع بوجوهها وحيث
لا بد من وجود الميل المستدير [illegible] بالشيء فقط لم يلزم من [illegible] الامكان للحركة
[illegible] الامكانات [illegible] المستعد او [illegible] فلم يلزم منها [illegible] الامكان
الذاتي كان [illegible] ثبوت [illegible] الحركة [illegible] وقد ثبت [illegible] انما [illegible]
فلا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي [illegible] الا ان [illegible] الميل المستقيم كان [illegible] المبدأ مبدأ
للميل المستدير قوله [illegible] الطبيعة [illegible] الطبيعي
البسيط الواحدة لا [illegible] ما يقتضيه [illegible] الخارج في
الطبيعة [illegible] اجزاء [illegible] الكلام فيه [illegible] قوله الا ذو ميل مستقيم
[illegible] المستقيم المستدير [illegible] الا ان ما لا ميل فيه اصلا [illegible]
للحركة المستديرة وان [illegible] الحركة [illegible] وثبت امتناع الميل المستقيم
في جميع الاجرام الفلكية فلا يكون هناك [illegible] ذو ميل مستدير والامر كذلك قوله لان [illegible] وجود الميل
بالفعل [illegible] جواز [illegible] الميل [illegible] وجود الميل [illegible] عدم [illegible] جواز [illegible]
[illegible] اعادة [illegible] وجود الميل بالفعل [illegible]
ان الاجزاء التي [illegible] الفلك [illegible] الاجزاء [illegible] وان [illegible] الفلك
[illegible] فيه [illegible]
ويجاب بان ذلك [illegible] يكون لا [illegible] الحركة وان [illegible] ضرورة كون المتحرك [illegible] قوله
لان الحركات اما قسرية او ارادية [illegible] المتحرك منحصرة في هذه الاقسام الثلثة
فلا يرد النقض [illegible] الحركة العرضية [illegible] قوله لان مبدأ [illegible]
ان كان خارجا عن المتحرك [illegible] وان كان غير خارج
عنه [illegible] فان كانت [illegible] بغير ارادة كانت طبيعية وان كانت بارادة كانت ارادية
فظهر ان [illegible] للبدن [illegible] لعدم [illegible] وضعا

وانحصر الشعور ببسيط فيلزم ان يكون الحركة ارادية لا ان الانسان الساقط من علو له
شعور بها لكنه ليست بارادية وقد عد الاطباء حركة النبض في التدرية والتمنية داخلة
في الطبيعة بالمعنى المراد ههنا قوله لا يخفى يعني ما تقدم من ان في الفلك ميلا طبيعيا لكنه
فلا يكون حركته قسرية مستندة الى امر خارج عنه قوله لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديرة
[illegible] بيان لما [illegible] حيثية مكانها المتحرك بالاستدارة يكون توجه اليه بالتقارب [illegible]
عنه بالتباعد ويكون تركه توجها اليه [illegible] توجه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم
ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة لحركة واحدة وبالعكس اي يكون المهروب
عنه بالطبع مطلوبا بالطبع [illegible] ان كان باعتبارين ويتوقف هذا التقرير على
كون الفلك متحركا بالاستدارة في المكان كما هو مذهب المعلم وقد تقرر الكلام هكذا الحركة الوضعية في طلب
الفلك بالحركة المستديرة طبيعية يكون تركه لكل وضع هو بعينه التوجه اليه فلو كانت هذه
الحركة المستديرة طبيعية لزم ما ذكرنا من المحذور [illegible] يعترض بان ترك وضع ليس
توجها اليه لان كل وضع [illegible] بل الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المطلوب [illegible]
بيان ان الفلك بالحركة المستديرة يطلب وضعا ثم يتركه ويطلب وضعا ويتركه لا يقصد به [illegible]
الارادة فان طلب شي وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض وذلك لا يتم الا بالشعور والارادة اما
واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشي وتاركا له [illegible] دقيق [illegible] عبارة
الشرح [illegible] التقريب [illegible] النبض
والنبات [illegible] مختلفة [illegible] الطبيعية [illegible] ثبات المطلوب [illegible] الطبيعية
لا يكون [illegible] قوله او المتروك منه بالطبع مطلوبا بالطبع [illegible] لفظ منه بعض
النسخ فلعله حمل المتروك على المهروب [illegible] بتعدية [illegible] التعبير في المعنى المذكور [illegible]
[illegible] قوله ثم لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع نفس الحركة اي لا يكون مطلوب الفلك
بالحركة المستديرة وضعا من اوضاعه ولا جزءا من [illegible] مكانه حتى يلزم ما ذكر من كون المطلوب

بالطبع متروكا بالطبع بل يكون مطلوبه نفس الحركة وهي مطلوبة بما هو غير مهروب منها فلا يلزم ان يكون
طبيعية قوله لغير مارب منه بحال من الطبيعة لو قال لغير مهروب منها لكان اظهر قوله فان الحركة
[illegible] ما هو [illegible] الطبيعية [illegible] لا يكون [illegible]
الحركة والا لكان الحركة [illegible] دائمة بدوام مقتضيها [illegible] قوله [illegible] انما تقتضي الحركة
لا لذاتها [illegible] الحركة كما هو الظاهر كان معناه ان الحركة [illegible] لا
يقتضي الحركة [illegible] المسألة [illegible] توجيه ما تقدم [illegible] الطبيعة
مثلا لا تقتضي لذاتها الطبيعة [illegible] ان يكون الحركة مقتضية للطبيعة لذاتها
الطبيعة [illegible] ذلك يكون الحركة مطلوبة لذاتها فلا [illegible] مطلوبة
يكون [illegible] او [illegible] الحركة [illegible] الطبيعة كان
معناه ان الطبيعة مثلا [illegible] لا تقتضي الحركة وهي
توجيه على ما تقدم لكنه لا يكون جوابا لذكر السؤال [illegible] قوله ان الحركة ليست
[illegible] قوله والبقاء فان الحركة لذاتها تقتضي [illegible] الحركة
ليست الا [illegible] والتوجه الى الغير فلا يكون مطلوبا لذاتها وهذا القدر [illegible]
من المقدمة قوله فتعين ان يكون بالارادة [illegible] الحركة ليست [illegible] ولا طبيعية
تعين ان يكون ارادية [illegible] قوله فثبت ان [illegible]
[illegible] ما تقدم [illegible] قوله لان الارادة تقتضي ان يكون
[illegible] البديهة تشهد بان [illegible] بالارادة
لا [illegible] الا [illegible] المتحرك بالارادة [illegible] وسمي [illegible]
قالوا [illegible] الحركة الصادرة عن النفس [illegible] الحركة الصادرة عن الطبيعة [illegible]
[illegible] الافعال الصادرة عن المبادي العالية [illegible] افعالها واعلم ان
[illegible] وجوب [illegible] والحركة الا ان [illegible]

غاية مشعور بها لكونها غايات بالحركة والساهي والنائم كمن يلعب بلحيته والعبث ضربا ضربا
من اللذة وان النائم والساهي انما يفعلان بالتخيل لكنه وادا رحالة مملوله او ادارد ب
ولا نسلم ان النوم حالة عقلية نافية للتخيل لان النائم يتخيل فظهر ان الاستيقاظ فيما بين النوم واليقظة
وفي الاشياء الضرورية كالتنفس وفي الاشياء الطبيعية بل الضرورية كما اذا رأيت شيئا مناسبه
شيئا الجنبا جرا او حسن جاذبا نه ربما يتبع في ذريا اد طلبا لا ايجال لو كان افعال
هؤلاء العقلاء بالطبع وجب ان يتذكر او الجبلة فلا بد لحركة على عزم واحد منها بعينه
دعا جميعها بل على عدم واحد منها لا بعينه فوجب الحكم بوجود التخيل بناء على تلك المقدمة البديهية
بديهية فان قلت كيف نعلم بالوجدان ان حركاتنا الارادية موقوفة على غايات مشعور بها و
جودنا عندنا او على عدمها وان كل حركة ارادية تتبعها بعض المنافية فكلا قلت من المحدث
ولا حظ حالة الملائية الوجدانية التي اراد وجزم بان تلك الحالة انما تحدث نفسها
مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها اجيب لا يتعلق الا بما هو اولى اما يقينا او ظنا واما
خيلا كما او مانا اليه قوله وذكر الوضعي لها اما حسا او عقلا اراد بالمحسوس الجزئي و
بالمعقول الامر الكلي كما بينه وفي ان يراد بالمحسوس ما يدرك بالحس وبالمعقول ما لا يدرك به ولو كان
جزئيا ضعيف قوله والاحوال الخمسة لا يخفى في بعضها لان الكل مقصود جزئي لا يكون حركة ملا
يم ولا حرفية فيما ذكره المركلم بعينه لا يكون ذخيا بالضرورة فانا قلت ما ذكره بقول
خيال الوضعي مطلق لو كان حسيا او عقليا مخصوص جزئيا بالملائم وضعيا لمنافرة لا والى
ضم الخرج للطرفين هما لان معه الاحساس به ولا علية والمعقول بين منهما نوع اللوائي التشكل
والعضو في الفكر لنعلم ان تنفي الوضعي من حركته امر احسانا قوله لحصان بالطبع الملائم
بتبعي وذكر لان ضرب الملائم انما يتصور اذا لم يكن حاصلا ثم طلب ودفع المنافر
انما يكون اذا كان حاصلا ثم نزوله على التقدير لا بوصي العقل والمعتبر حال لحصول
حال قوله وبالعكس اي بتبعية ويتنقل من حال غير ملائم في بلبلة حصول تلك الحالة

الملائمة وان اتغير من الحالة الملائمة الى غيرها تتالم وتغضب قوله لا يخلو الجرم ولا
صورتها الجسمية الى صورة اخرى ولا ينكون ولا يفسد بتبدل صورتها النوعية بعضها
ببعض ولا ينمو ولا يذبل ولا يخلخل ولا يتكاثف حتى تتغير مقاديرها بزيادة ونقصان
بضم شيء اليه او انضمام اجزاء او فصلها عنها او بدونه ولا تستحيل اي في كيفياتها من
الاشكال والمقادير ونحو لا يتغير فيها الا في اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها طبيعيا
واوساطها بعينها هذه المقدمات باسرها وان لم يكن مسلما عندنا قوله يجري على النحو نسخه
الخارجية الطبيعية فانها وان كانت متعلقة بالمادة محتاجة اليها الا انها ما وسموا المادة
انما سميت العوارض اللاحقة للشيء لاجل المادة غرايب غريبة لانه ينطبع بالمعنى في ماهيته بل مع
مادة فهي غريبة بالقياس الى ذاته لانطباقها بما يلحقه لذاته قوله لان تلك الكيفيات واحدة الدوام
وذلك لانها حافظة للزمان الذي يجب عليه الدوام مطلقا اي سابقا على وجوده ولاحقا
ربما عليه وقد عرفت ان ذلك انما يتم في الفلك الاعظم لان الزمان مقدار حركته
فقط قوله والمطلوب لاجل دوامه لان النظر جائز الزوال وان زال لم يبق المظنون
مظنونا وفيه بحث لان النظر وان جاز زواله نوعه لكن ربما امتنع زواله بعينه مع
انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال ذكر الوضعي الملكي للحصول اما ان يكون
عابرا الى السافل وينساق الاول الى قوله مقتضيا اي معلوما منسوبا قوله والا يلزم
الشكل الى الكامل بالانفعال مع التاثير والمنوال ان يكون الوضعي حاصلا بالي العالي لم
لان العالي كامل ووقف استفادة كمال الا من السافل الذي هو ناقص على ما على الاولى هو
ان يعود الوضعي الى السافل لا بدل ان الاتصال وذكر الوضعي الى السافل حينئذ انما يكون اولى
بالقياس الى الفلك والامر يصل هو صاحبه في ان يستفيد الفلك تلك الاولوية من السافل
باتصاله بما اليه فتتبين الاولوية بحال لا بد استفادة من السافل يمكن ان يناقش فيه
بانه لم لا يجوز ان يكون للسافل حال ليس للعالي فيستفيده منه وان كان حال العالي اكمل قوله

لانه اذا حصل لم يبق طلبه فيجب انتفاؤه منه و لكن طرا ان الحصول السبيل التدريجي شيئا
بعد شئ كما يرحمه وفي حركة السهو في كلا ينقطع الحركة قوله لانه في الحقيقة يكون تحقيق الحصول
الوجب انقطاع الحركة بهو تحقق اللاحصول العدم تحقق الحصول والذي عرف ان دوام الحركات
لا يسبح على ما يدوم لانه ودامها لا يسبح على ما لا ينتهي لدوامه قوله وليس كونه لانه حركات
السموات التي لونه لجهة الرخمة والبطوء فقد يقال جاز ان يكون فاه كوكلي الفيها الاختلاف
الحيها الغوايد في النوع لا حصلا الكمال التشبه في الواجب لا الاعتبار قوله ولا يجوز ان اوه
يكون اخصر باي وجه اخصر بما لا يقدر السه بالكلية فضالة على تقريب الشبه بالصفة
قوله والا لكانت حركة السعه والمسه به مستغنية في البطء والرجعة والبطء واناثم وكون ان
لكان التشبه ولاكنه ايما اذا كان السعه في كمال آخر لم الفلك او تنفصل قوله والا لاختلفت
لوكانت منها مجاهد وكسفبا ناره وكطرا ان يكون لتعلل واحد كلا لاتسعوق في كل فلك
بوخذ احد من كلا فلا يجب الشوق فيها ذكر فلا يسعد و العقول كما ذعموا قوله ولا يكون الاضافيتا
دا بولا ان الدوام كما ينافي الانتهاء ينافي الابتداء ايضا بحث سيأتي بها حاجة وان لا يجوز
ما قبلها اوزن لا الابتداء قوله والحصر فيها اي الحصر الطلب في الاقسام المذكور ثم اما حصره
في انه اما لطلب او جميع او طلب شي غير فان اريد بالحق والعقل بعضها ان شئتا بلا ان كلام فلا
يمكن منعه وان اريد بالحق ما يدرك بالحواس الظاهرة و بالعقل ما يكون ادركه اعدركا با
بالعقل فمنه لو جاز ان يطلب امر او هو ما وكذا حصر العوض الحكمي الحصول في التطوع ومما لم نرنا
بلفظ من معناه النبار و ردها لحق المتنبق به وان اريد باحدهما ما يجانب الاخر فلا منع وحصر
حق العوض الماس فراوالعلا والنفس لم يطاذهم الي ما يجاوبنه مرتبة الوجوب حصر الوجوب
في الذاتي اي الامر العام في كثرة في الصفة اما الذي بعينه ذا وعكسه بالسابق في البابي قوله عاد عين
لكنها ما بنا زهه امتناع طلب الحج وما ذكره ان الاراده المنبعثة عن تصور عقلي الذاتي انها في حقه
في الغوايد اي ادركه بحيل لا ما يكون ما حر شي في كلام القاضي لا يحول جليه في المطالب البرهانية منه

ببول

البـ

البيانات يقول لو ما ذكره في بيان امتناع طلب الضعيف قوله ولو واحد حتى يستعرف الوجه
لكن ان بين نوع فيها فحرمت الاشارة الى المشار في حين الكرتان فارجع اليهما وفي حال النهاية فيه
المشار عليها قوله لان العلم يشعر بالوجود والوجوب والوجود ليس هو مستقر من بوجه ماه ودوجوبها
السابق عليه موجب كالابد كونه مختص كالمعالم يشخص هو بوجوده او ام بوجه بوجه فلا عن
اذ الكان علة موجبة كلي فلا بد ان يتقدم بوجه وجوده بمعنى انه شخص علاوجود
الحوادث وجوب بعاده الامر وجود للحادث الشخصي مرتبة لم يكن الحوادث في تلك المرتبة وجوب يحرز في
نافوه بالذات علاوجود للحادث بلا امكان فلا ادلة يجب بعد ذكر ما يعلم كان من شاء ان يجب
فهو ممكن فلحوادث مرتبة وجوده للحادث ووجوب امكانه وجوب ثم ان عدم الخلاء في حاجة
للحادث الشخصي ووجود الحوادث في واحد مثلا زمان تطبيقا لم يكن الانفكاك احدهما عن الاخر
في مثل الامر ضرورة انه اذا انتفى الخلاء في واحد فقد تصور وجود الحوادث فيه وبالعكس بل يلزم
نظير ان عدم الخلاء في واحد يعني وجود الحوادث فيلتبس بمقادير بعضها وتعاينها كما لا يجوز
ك ميل بهوني التلازم بين الاختلاف وجوب او امكانا لان الاختلاف فيهما في ذكر بوجوب جواز الانفكاك
بينهما فاذا كان احدهما ممكنا في مرتبة واحدة اصلا و الام يكن وجود في تلك المرتبة ممتنعا
فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته ودفع بان الواجب معلوله الاول مثلا زمان متحان لزومها
في الوجوب والامكان فان قيل لي لا نسلم انهما لا يختلفان في الوجوب مطلقا اخص التقصي لا
وكذا بل بينهما الا في التلازم الوجوب مع انه لو وجب احدهما دون الاخر لامكن انفكاك
احدهما عن الاخر بالضرورة فلا يلازم بينهما فقد يمنع الدليل المشترك واو وجب احدهما في
وانه دامكن الاخر فيها لا امكن الانفكاك بينهما ايضا فالنقص متوجه وقد يمنعهم بان المراد
بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالامكان حينئذ الامكان الذي لم يطرح
الى الوجود والوجوب ولا شك ان الملازمين اذا وجب احدهما وجب الاخر مطلقا او وجب
عنها فالامكان حينئذ الانفكاك بينهما قطعا ولهذا قيل انا نقول انما اراد وجوبا اذا وجب احدهما

وجوده

في زمان ووجب ان يجب في الآخر مطلقا لانه لو نفرض على صراف الامكان بالخلق الانفكاك فهو
صحيح لكنه لا يجب منه فيما نحن فيه جاز ان يكون وجود الحاوي واجبا في زمان ووجود
ذي وان كان متاخرا عنه في الرتبة فيجب معهم الحلا فيه وكذا الزمان ايضا فلا انفكاك فيه اصلا
وان اراد انه ان وجب احد بهما في زمان وجب الآخر فيه لكن الرتبة ولا الحق الانفكاك فهو مع
والنقض بالواجب ومعلوله الاول متوجه هنا وقد قيل ان بعض المقدمة مستدركة اذ البرهان ٥
او يجوز ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب فعند وجوب الحاوي لم يجب
وجود المحوي بعد لكن المحوي يجب الذي لم علة معقول الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب الخلا منه
الحاوي واذا لم يجب الخلا معه لم يجب عدم الخلا بالضرورة قوله فان الحاوي اقوى واعظم
من المحوي قيل جاز ان يقال المحوي اقوى لانه اشرف في تتميم الوجود وايضا ربما كان اكثر
في نحيث يربو على الحاوي في المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
ولكن ان الوهم يذهب الى تعليل هذا الحاوي بمثل هذا المحوي جعلنا المستبعد الوهم الاجز
لما في المقامات البرهانية فلذلك حققه بقوله ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم اخر
يريد فرضي بيني مما ذكر ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بجرمه وان المحوي لا يكون علة للحاوي
فلما ذهبنا برهانا يعم عدم غيرهما ولا يوهم في تتميم الوجود بحو وجوده العقلي قوله وذكر
لان الجسم يعقل بصورته لا بما يكون في محل الهيولى وكرره بيان الحاصل فعل الجسم يتوقف على
صورته لا على ان الفاعل صورته فوجد تبوء فيه العلة مما به ما انما هي الصورة التي ذكر
الوضعها راجع الى عدم او بالوضع الذي ان فيه مما ذكره كما لا يخفى وجره المقوله اعنى نسبة الشي
الى الامور الخارجة عنه فالمعنى ان الصورة الحالة في المادة تكون بجسمها وهو الخصوص بالنسبة
لا وذكر المقريني بما لسه ادني ومن المقابلة او مقابلة لا غير في ذكره وقد يقال بعض المقدمة بر
بينه منه عليها بالاستقراء الاجسام واحوالها تاثيرها فان السراج النيرة المشرقة لا الحي الله
الذي هو في المقربة بل الملاة دونها ولم الشمس لا تضيء كل شيء بل ما يقابلها فلا يرد ان الاشكال الثاني

والجزء الناقصة لا يصح الفاعل الكلية قوله وما يكون بعد الجسم لا يجوز ان يكون او علة
واسطة في الايجاد الصورية فلذلك حل الركب الا يجب ما يكون علة لجسم اخر لا يكون
علة للجسم الا بجزء وانها ذهب الآخر كما صرح به الرئيس في اشارات ان تعلق الكلام في العلة الفاعلية
المستقلة بالتأثير على ضرب ان الاشارة كما في الفاعلية جزئيا ولا تشكل ان كان المركب هذا
المعنى فما يكون فيه فعلا لم يصح احد هي جزئيه والا لكان فاعل الجزء الآخر شا لكن اذا الكلام
في المركب الاجزاء لكنه فلا يكون مستقلا بالتأثير وقد كان ايضا بان كون علة موثرة في جزء
جزء الجسم في انه الا ستر الاول قوله لان قبل الحال ولا يكون ملونه وجود فعل الحال ان يكون كان بها ودفعها
لا تعقل بالجسم مما ذكر ان الا يوثر فهو وضعه في وضع اصلا افراد او وضع له قبل وجوده ووجود فعلها
لا انا نقول اذا كان الحال مادة موجودة كان له وضعها وهو بالقياس الا الموثر فصح الحاجة وكذا في
ذلك ذلك المادة واما الجسم فلما لم يكن مادته موجودة قبله فلا وضع له ولا لمادته بالنسبة الى الاخر
فلا يتصور فيه ما شرطه قوله وبهذا يعرف فقد تبين ان الصور الحالة مع المادة والاعراض
القائمة بها انما تعرف لذكر الوضع فلا يوثر في شيء غيرها في الجسم اما النفس فلما كانت مجردة عن
محلها في ذاتها لا الجسم فلوم الحاجة اليه في فعلها ايضا كانت مجردة عنه فلا يكون فعلها دون حرارة
الوضع ايضا فلا يتصور تاثيرها في الجسم ويجوز ان يقال لا ان العقل لا يتوقف تاثيرها الا
اصلا واما النفس فانها تكون بعض افعالها بالجسم كالكتب بيده وبعضها بغير الجسم
بواسطته كالتصور ونحوه الاتحاد بالمعنى فلم الجزان يكون تاثيرها في الجسم بالجزء فلا احتياج الى الوضع والالة
كونها علة قوله وكذا العرض لا يكون علة لجسم لانها انما تعمل بواسطة الصورة التي يتوقف عليها وجودها
فيكون علة مثل ذكره الوضع ايضا واذا الجسم انما يكون بعض الامور الخارجة فلان الشرط الوضع موجود
في الجسم لكن شركة للفاعل في التاثير فلم ذكر فيه اولا انما هو وصي او شرط كونه وعلى التقدير
بثبت قوله لامكان الخلا ان احتج له ان كان بعض المقدمة مبرهنة فيما يجر لم يكن بسبعها وجه فلذكر او
على سبيل المعارضة ما يدل على بطلانه متحصلا لانه لو كان الخلا ممتنعا لكان بخرمه واجابه ذكر ان ٤

الوجود بالغير او وجوب العدم بالغير استلزم زمانا موهوما كذلك بالضرورة **قوله** فيلزم كونه ما
ما منه اخذ وجود الحوادث واجبا بغيره لان الواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلا وعدم
وجود الحوادث مستلزم زمانا خارجا وهو ايضا فلا يخلو اصلا بجملة الوجوب بالغير و الامكان فاذا كان
وجود الحوادث ممكنا كان عدم الخلا ايضا ممكنا **قوله** وقد تقرر ان تغير الحادث او وجود الحوادث من الحادث
يستلزم ان لا يكون عدم الخلا واجبا فيه وجود الحادث ووجوده لكن قد عرفت كون الحوادث بالحادث وعدم
وجوب الحوادث فعلا او بالغير لحادث فلا يستلزم ان لا يكون عدم الخلا واجبا عدم ثبوته وجود العلة و
جوبها لا يستلزم ان يكون وجود الحوادث ممكنا فلا يلزم من امكان ثبوته امكان عدم الخلا فيها
لا ان ارتفاع وجود الحوادث لا يستلزم الخلا حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلا فيلزم
ان لا يكون عدم الخلا واجبا بل ممكنا او لا نسلم انا لو فرضنا ارتفاع الحوادث والحادث معا لم يكن هناك خلاء
هو ممتنع وجود مكان مع خلو عما يشغله اما لو فرض حادث ليس فيه او انقطاع الحوادث كان المكان الذي هو
السطح الباطن او البعد الموجود او المفروض على ما هو الراي وهو الحق في البرهان على امتناعه وان الخلا
بمعنى العدم المحض لا يمكن حصوله لا شغل يشغله فكلما فرض امكان الخلا لا بد ان ما وجد الحوادث بغير
الحادث فلا يكون ممتنعا الخلا اصلا ووجود الحوادث بغير الحادث لا يكون الا من معلول العلة الاولى بغير
الحادث **قوله** وقولنا الخلا ممتنع لذاته ليس معناه حق ما ذكره من الممتنع لذاته وهو نفي الخلا الذي المفروض الاوفر
مما ذكره المحقق فيهما او الا فلا يخفى ان ما ذكره جار في الممتنع لذاته ولم يحط ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك
فاذا نافي الخارج معنى العدم لا استقلاله فهو ذو معناه انه مقصود بالفعل ولا علم ويذكر الشيء المقصود
حيث هو بلا نظر الى الغير او الحكم بان اتصافه بالعدم الخارجي باعتبار ما يحصل في الغير سواء كان الحكم منه تخفيفا
على نظر او لاجل المنع بالغير او لا الحكم الفعلي عليه بل ان اتصافه بالعدم انما هو لنفسه المقصود بلا نظر الى الغير
كان حكم به ايضا بديهيا او نظريا وكذا معنى الواجب لذاته فليس الوجوب ذاتا نظرا الى الخارج وجوده بنفسه
لاستمرار او اقتضاء المرجح وجوده الا الخارج بل معناه انه سيصور العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث
ذاته بلا نظر الى الغير وان كان حكمه بديهيا او نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا عدمه الا بالنظر الى الغير او

وذكر فحول ان العقل يتصوره شيئا ويسميه الخلا فيحكم بعدم الخلا بحسب نفسه ذكر المقصور في الخارج وهو عدم خارجي
كما ان عدم الانسان لذاته في الخارج عدم خارجي في الوجود فيما هنا عدم الخلا عدم خارجي لوجود عقلي وعدم الانسان عدم
خارجي لوجود خارجي ولا شك ان الامر المسمى بالخلا لا يتصور الا من حيط لا حصول لغيره في الابعاد فيتصور
الخلا المحقق مما ذكره يقتضي ان الارتفاع الحوادث مطلقا لا يستلزم الخلا مما يكون عدم الخلا معنى بحيث يكون عدم الخلا
واجبا لذاته ويكون ممكنا لوجود الحوادث واجبا كما قرره فان قلت كيف جاز فيهما انه لا يكون للخلا زمان فيه
الوجود حتى يكون احدهما واجبا بالغير والاخر واجبا بالنوع لان الواجب بالغير طرفا ارتفاعه وعدم الواجب بالذات
فيلزم منه الا انفكاك بينهما فقد جاز ذكره الواجب لذاته ومعلول الاول الابدي امكان ارتفاعه نظرا
الى ذاته لا يقتضي جواز الانفكاك عنه وانما كان يقتضيه لو امكن ارتفاعه نظرا الى الواجب ليس كذلك
ان وجوب المعلول مستند الى وجوب العلة فيستلزم الاول بيانا لامكان ارتفاع اللازم مع الملزوم والانفكاك
عنه لا امكان ارتفاع اللازم فقط فانه لو امكن الملزوم لم يستلزم الامكان الاول لان حصول اللازم من غير الملزوم وحصول
مع الملزوم بعدم آخر فيكون ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول الثاني اذ ان يكون احد الارتفاعين
ممكنا والاخر مستحيلا فقد قيل لو انه يمكن الحادث وكان الحوادث لا معلول الا فلا تلازم بينهما فامكن
الانفكاك الحوادث عن الحادث وعدمها الا حصول لها مكن الخلا من غير ان يكون الحادث وكان الحوادث واجبا ما لا
الخلا اللازم فيما ذكره من العلة و المعلول فان المنفصل يقتضي كالابوة والبنوة مستلزم زمانا ذهنيا او لا
علمه فيهما ولا شك ان الخلا ممتنع لذاته لم يكن له تحقق الحادث لكنه يجري علا بالحقيقة او على الوصل الاول
من الاول العقل المرتبة المذكورة لا ثبات النفس مما يعرفه البراهين العقلية حيث الشكل فيكون الجسم الا
وانه الصادر عنه اولا وان الوصل الاخر مما يعرفه البراهين الالهية ولها النوع الاخر منهما
مخصوص منها الخلا لا مثل له بالعقل لعلة العلة ومن حد الانواع الجنة التي هي المحل ادراك النفس الناطقة
للحركة الانسانية والفلكية نوع واحد من تلك الانواع للحاد انما النفس على الاطلاق نوع منه لان النفوس
النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية والنفوس المنطبعة الفلكية وانما هي كلها الخ الحادثة المسمى بالصورة
كما هو فرض الصورة الجسمية والصورة النوعية العنصرية والمعدنية كلها كالاولى في الاهم من مبدأ الحس موجود النفس

الانسانية وهي مشتملة على كل واحد منها بانها ولهذا يشير اخر ورباشرته بعض قوى النفس مطلقا وبيانه ان
النفس الانسانية معانقة للمزاج والبدن واجزائه واستحكم جوهر متحيرا بالمادية فالافراد الانسانية حادثة لا
يتخيل نفسا البدن ولا يستوفي الاعراض ولا يتعلق بالغير احاكمي بالالات وتشارك النباتية في قوى التغذية والتنمية
والتوليد وسائر الحيوانات في قوى الادراك الظاهرة والباطنة وتبين الحيوانية بتمييز ستحيطها انه قوله والكمال
ما يتم به النوع في ذاته وهو الكمال الاول كصورة السرير فانه كمال للخشب السرير اذ لا يتم السرير الا
بها وينعم به نوعه ما نه وهو الكمال الثاني كالحركة التي هي بالجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول
يتوقف عليه الثاني والكمال الثاني كيفية على الاول وقد يطلق الكمال الاول على الكمال الثاني الذي يترتب
عليه كما اذكر كالقبلي له الحضور في الشيء مثلا قوله هو بمعنى الجنس لا المادي فقد عرفت ان الواقد قد
يوجد بشرط لا شيء وبهذا الاعتبار يكون جزءا للنوع ومادة له وقد يوجد لا بشرط شيء ويصح ان كان مبهما
محتملا لان يقال على ماهيات مختلفة كان جنسا وان كان متعينا محصلا بنفسه كان نوعا ولا شك ان
الانسان وسائر الحيوان والنبات تشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية ويمتاز عنها بامر منضم الى الجسم
ويصير به انسانا وحيوانا ونباتا فذلك الامر من حيث انه يفيض عليه العقل الفعال الحركة وهذا الانفعال بالو
راكات الحيوانية والنباتية والعقول الاسمية قوة ومن حيث انه ينضم الى المادة يحصل به نباتا وحيوانا او انسانا يسمى
صورة ومن حيث انه طبيعة للجسم كانت ناقصة فكملت بالفعل ما يسمى كمالا ثم اذا لم يعرفه ذكر الامر الاول
هو النفس باعتبار انه صورة لان الصورة تؤخذ في تعريفها ما يكون بحالها الملاحة والنفس قد لا تكون كذلك
فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار انه قوة لكون القوة مشتركة بين القوة الفعلية والقوة الانفعالية
لنسبة ولان القوة الاسم لها من حيث انه مبدأ الافعال والكمال الاسم لها من حيث انه مكمل للنوع
على ما ذكر كون المطلق فيكون ما هو به باعتبار انه كمال اولى واذا اخذ كونه كمالا للجسم معتبرا من حيث
انه طبيعة ناقصة مبهمة تحصل وينبغي بذكر الكمال الجسم وبهذا الاعتبار يكون جنسا لاما قوله
احترازا عن الكمال الاول للجسم الصناعي كصورة السرير وبالجسم الطبيعي ما ليس كالات الصناعي الجسم
التعليمي فانه كمال للطبيعي الكلية السرير فخففه للمحصل للماهية النوعية السريرية فانه لا يسمى

وان لكمن كمالا اولا لجسم قوله ان يعبر عنه بكمالات الاولى السابقة فلا يستغنى به اعلم ان الاولى ان يطلق لفظ الكمال
على ان صفة نامية للجسم او جسم مشتمل على الالة بوجه ذر فيه على ان يكون صفة كمال ان له كمال اول هو الة
وانما في فيها واحد وهو ما ذكره من انه يعبر عنه على ذكره للجسم وذكره الكمال بكمالات الاولى السابقة بالالات وهو يرد ما
لا كان اجزاء لمسلمة في الحقيقة تبرا او معنا انه يعاقب الحلية كالتعليم وغيرها فان الالات النفس بالالات هي القوى وبعد
... الاقل هو قوله في صورته جوهرية على ان صحة النفس او المزاج اي يشتمل على بعض هذا الضعف فيها كان
ذو صورة ادنى ما كان قابلا لتصنيفه اما الجسم يجب ما قال تخرج عن التوريب النفس النباتية واما قوله بالقوة
فالظاهر انه العبارة انه متعلق بالحيوان يكون ما هو بالقوة ويكون المقصود به اخراج النفوس النباتية عن
التعريف لانه يلزم ان الطبيعة هذه النفوس الطبيعية لا يصدر بها بالفعل الا بالقوة فاحتج لما يعرفه لو في وجوه
بالقوة لما يتناول الكل فحصل لا ذكره من الا معنا انه يمكن ان يصدر عنه ما يصدر من افاعيل الحياة لا وجه
عليه بانه ان اريد بافاعيل الحياة ما يتوقف على الاقتدار على الحياة فلا يتوجه فيها السعد والسمرة التي ليست
لا بعض التوريب النفس النباتية بلا مرية والنفوس الحيوانية تمامها عن النفس الانسانية وان اريد بعضها ودخل
فيه صور البسائط والمعدنيات ويصدر عنها بعض ما يصدر عن الاحياء واجيب بان المراد المعنى الحكم
الى قوله ما يصدر عن افاعيل الحياة وصور المعدنيات والبسائط قد تجري السوية بقيد الالات فانه بفعل افعالها
لها بوجه ما انه ليست اليه هو من اثار قوله واطلاق النفس على الارضية والفلكية بالاشتراك اللفظ
منفي على الرأي الاخير الذي هو المشهور واما على الرأي الاول فلفظ النفس يطلق عليها بمعنى واحد
وهو مفهوم المشاهد ان الفعالة به منهم من قال ان التوريب المذكور مختص بالنفوس النباتية
والحيوانية والانسانية لا يتناول النفوس الفلكية على الرأيين الاول والثاني ويمكن لو كان معنى قوله جوهره هو ما
ذكره من انه يصدر عنه بعض افاعيل الاحياء ويعني بالقوة ان لو ذكر الفعل الصادر عنه قد يكون بالقوة
كالنفوس النباتية والحيوانية فان الحياة مثلا السمرة اعتبار السعد والسمرة التي ليست لانه الادراك
والحركة فيحتج بهذا التعبير انه بالقوة التي ذكر الفلكية فانها كانت كمالا اولا لاجسام طبيعية الية الا انه
لا يصدر عنها افاعيل الحياة بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحياة طلبا احد الادراك والحركة

الارادية وان اردت ان تتوقف كل واحد من النفوس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على حده فقلت
النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويتولد والنفس الحيوانية كمال اول لجسم
طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمين قال الامام
في الملخص زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس النباتية والحيوانية والفلكية بحسب يتناول النفوس الثلث
لانها اما ان تعرف بما يصدر عنها فعلا كان القول والطبيعة   وان تعرف بما تفعل بالعقل خرجت النفس النباتية
وان تعرف بما يصدر عنها افعالا بالالة خرجت النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولا على هذه الثلث الا
بالاشتراك اللفظي ورد وذكر بان الشيخ صرح في الشفا بان كل ما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليس على وتيرة
واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا وهذا المعنى مشترك بين الكل لان كل ما لا يكون مبدأ لافاعيل لا يكون على
وتيرة واحدة وهو النفس الارضية النباتية والحيوانية او يكون مبدأ الافاعيل على وتيرة واحدة لكن لا
عادمة للارادة وهو النفس الفلكية واعلم ان ما ذكره في تعريف النفس وخصوصا ليس تعريفا لها من حيث
ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هو نفس له فوجب ان يؤخذ الجسم في تعريفها كما يؤخذ البناء
في حد البناء من حيث انه بان وان لم يؤخذ في حده من حيث انه انسان فلذلك جعل النظر في النفس من جهة
جزءا من العلم الطبيعي الذي يبحث عن احوال الجسم من حيث انه قابل للحركة والسكون قوله اراد ان يبين ان
النفس الانسانية مغايرة للمزاج فبين انه يوجد النفس على الاطلاق ثم شرع في بيان احوال النفس الانسانية
التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث ذاتها واطلقها لانها اهم مباحث النفوس [illegible] ولسلاله اهم
المكتسبة [illegible] صفات العلو [illegible] فيها من حيث [illegible] من هو فيه [illegible]
ذكر اما طريق الى [illegible] والموافقة قوله متنازعة الى الانفكاك [illegible] الانفكاك [illegible]
عنه يمنعه عن [illegible] الطبيعية قوله [illegible] على الاجتماع والنافية للنفس [illegible]
ما او اكثر [illegible] والجامع على ربط [illegible]
قوله فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتئام الا ان حصول موقوف على [illegible] الكيفية المتضادة الموقوف
على الالتئام والاختلاط التام [illegible] قوله فبان المركب

مستفيضة بهذه الحوال مشهورة بهذا المقام وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات انما تستعد لقبول صورها
وكمالاتها الاولية بسبب ما يحصل لها من امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على تلك الصور والكمالات وهي
بزعمه ان النفس الحيوانية التي هي صورة للحيوان بل النفس الانسانية التي هي كمال اول للانسان جامعة
لا تستحفظ اجزاء البدن على الالتئام الذي يتوقف عليه المزاج فيلزم ان يكون الصور الحيوانية
والنفوس الانسانية متقدمة على الامزجة المختلفة الحاصلة لا بد ان يكون للحيوان والانسان وهذا
تناقض صريح وتلخيص الجواب ان نفس الابوين يجمع بقوتها المسماة بالجاذبة اجزاء غذائية ثم
تصيرها اخلاطا وتفرز من الاخلاط بالقوة المسماة بالمولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول
قوة تفعل الامزجة بقوة والمادة بتلك القوة مبدا ويكون تلك القوة صورة حافظة
لمادة المني فتعطي لها الصور المعدنية ثم ان المني اذا وقع في الرحم تتزايد كمالاته واستعداداته الى ان يستعد لقبول نفس تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيحفظ وتفعل تلك المادة فيصور ويتكامل المادة الى ان يستعد لقبول نفس تصدر
عنها مع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة تصدر
منها جميع ما تقدم مع النطق وتدبير البدن الى ان يجيء الاجل وقالوا جميع
القول كشيء واحد متدرج من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال والاسم التحقيقي
يطلق على النقطة الاخيرة منها فانها بعد الاختلاف ابتها نفس ليصير المولود وقد
انكشف بالتخيص الجواب ان مادة بدن الانسان تخلع صورة وتلبس اخرى الى ان
تستعد لتدبير النفس الناطقة وهذا هو الظاهر وقد يتوهم بعضهم من ان البدن الا
نسان لا يشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب ونفس نباتية للتغذية والتنمية
والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ويتعلق به نفس ناطقة للادراك
المعقولات وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني اولا يتوقف على نفس
الابوين ويتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل في الرحم

بالنفراوات بحسبها هنا كي يتوقف على نفس الاعراض لا تشكل الاستعداد التام مستند الى امور
تستلها اليها وتتوقف عليها الصورة الفاعلية للافعال النباتية وان المزاج الحاصل بالتنمية
والتغذية يتوقف عليه من الصورة التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة التي
عليها الافعال الحيوانية وان المزاج الحاصل به بتكامل التغذية والتنمية يتوقف عليه من الصورة
التي هي نفس حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التي هي مقيدة للمولود بايراد الفوائد
وحفظ المزاج للحصول الاجل فيكون المزاج موقوفا على النفس بهذا الاعتبار من مغايرة النفس
للمزاج تعلق المولود ونفس غيره بسبب توقفها الكمال الا بدله المزاج يكفى على المزاج بلا دور وتتخصص
وانما تعرض لبيان مغايرة النفس للمزاج حرفه لما توهم بعض الناس من ان النفس هي المزاج
التي تنفتح بتلاشي البدن قوله والمزاج لا تمانعها اعترض عليه بان المانع للنفس في الحركة امر جسماني
هو اجزاء البدن لانه لنفسها تميل الى السفل فتمانع النفس في الحركة على وجه الارض وفي الصعود
لا هو ضيق على المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا يمانعها في شيء منهما قوله لا ذاتا
ورد كيفية مضادة للكيفية المزاجية بعينها فاورد على البدن كيفية مضادة لمزاجه كما اذا غلبت عليه
برودة شديدة وحرارة شديدة فانه يبطل الكيفية المزاجية الاصلية وحدث كيفية اخرى مثلها
للكيفية المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية فبطل بطلانه كونه مدركة لتلك الكيفية المضادة لانه
ان يكون المدرك لها هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها والكيفية المزاجية الحادثة لتشابهها ما
والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبهه وما يحقق بهذا الوجدان بتقابل لو كان مدركا
الا لادراك التي النفس هو المزاج لحصل الادراك بالحصول المزاج كيفية ملموسة فالمراد بعدها لانه
كيفية ملموسة شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كانت كيفية مضادة لم يتبعه بها لكيف يدركها قوله
معطوفا بر مان قوله لما انه وقوله لبطلان معطوفين على قوله لاستحالة الدور لا على قوله لما مر سابقا
فيه ان قوله لما يتبع القلة عنه بالكسر الحق قوله اما الاول فلان الانسان لا ينفعل عن ذاته اي
عن تصوره والمقصود شدة حسبه حالاته ويشبه على تذكر بالانسان اذا كان له فطنة محمود رحمه

نفه

تحقیقه بهذا الكلام تم شكيه فانه مدرك لانه يثبت ايا ما وكذا كل ما فعل هو انه الظاهرة فالزم بوجوده
وانه ايضا وكذا ما احتج عليه بانه متغير وكذا ما اجمل حواسه الظاهرة والباطنة بكل لا يعزب عن
ذاته ولا يلزم مع نعل النائم والسكران فانها حالة النوم والسكر اما يستفيد ذكر التعقل عطف ذكر
عند زوال العارض قوله ويتعقل مع برد مع اعضائه نظر ذكر بانه يتوهم الانسان انه ظل لولو حلقه
صحيح العقل والمزاج مع بمنه كان يعرض شيئا من اجزائه ولا نقل شيء اعضائه متعلقا به سواء طلب الاخر تحته ولا بلغ
فانه من هذه الحالة يتعقل مع تحت اجزاء البدن لانه لا يدرك الا بالحواس من نواظر لانه لا يدرك الا بالاشراح
فيكون ما فلا اجزاء البدن ايضا من القوى والحواس ايضا مع كونه مدركا لذاته والنتيجة فلا يكون
ذاته شيئا منها وردوا ذكر بانه من الانسان ما عرفنا من اجزائه الاصلية الجسمانية التي هي جزء البدن وانه لا
ثم انه يتعقل عنها بل انما يتعقل عن الاجزاء الفضلية من اللواحق والقوى الحالة فيها قوله ان هذه
الامور يشترك فيه الانسان وايا لان المزاج والبدن واعضاءه الظاهرة والباطنة الجسمانية
ذلك مستدل وابا بالتحليل والاعتزال والتمويه لان النفس باقية بحالها معا والا لوازم كالفكر
به البديهية معايرة لتلك الامور واعترض ايضا بان المستدل انما هو في الاجزاء الفضلية ولوازمها
دون الاجزاء الاصلية التي هي النفس قوله اذ كونه ليس بجسم ولا جسمانية كما قلت لا ينبغي ان
النفس مغايرة للبدن واجزائه فنبين انها ليست بجسم والا لكانت عين البدن او جزء منه مجردة
انها ليست جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولا تنبغي انها ليست المزاج ولا القوى والحواس
تنبغي انها ليست جسمانية ايضا فقد علم مما سبق كونه مجردة بالمعنى الذي ذكره فلت لم يعلم ذكر
او ربما يزيد الوهم الا انا جسم طاهر السرى اذا انما هو حال فيه غير الاول والاخير الذي كونه
واعلم انا نسبة الحوبر انما لا يكون واد ضمان مساوله لا يكون منحبرا بالذات ولا تبعا فيتحقق
علاقة الجوهر المجرد ايضا فيتحقق الحساع على منع تناوله اما الصورة العقلية المنطبعة فيها
مجردة برهان ان النفس الانسانية ترسم فيها صور كلية مسلطة معها صور متكثرة وتلك الصور
الحادثة تكون مجردة عن العوارض المادية المستلزمة لقبول الانسان الحسية اصالة او تبعا فلا

يكون جسما او جسمانيا فكما لا يجب ان يكون محل تلك الصورة في النفس الناطقة مجردة من تلك العوارض
وبرهعلبه اما لانم ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم حتى انه يكون العلم بما تكلف
الاشيا في النفس دون الارتسام صورة فيها بل في مجرد آخر فيلحقها النفس من شانها
كما انتقش من الارتسام في الانا بل يجوز ان يكون العلم مجرد الانكشاف من غير ان يرتسم صورة
في شي اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل
يكون كنقش الفرس على الجدار فح لا يكون بين الصورة كلية مشتركة بل الكلي المشترك هو حاله
بين وليس يلزم من اتصاف بين الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون وجد
الصورة مجردا عنها سلمناه لكن لانم ان اتصف الناطقة بمثل العوارض سبح
اتصاف ما حل فيها بها لما ذكر او لان حلول الصورة فيها على طرز حلول العوارض
في محالها وهو سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بمثل العوارض
من قبل محالها لا ينافي ونحوها لطبيعة وانه يجوز مطابقتها لكثيرين من حيث اكثرا
والسوال ان الاول لان يترضان بالاستلزام الوجدان الواضح على الوجه الذي حقق فيما سلف
قوله فلان في المعقولات معان غير منقسمة فقد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متشابهة
الوضع لو وجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى تلك
الاجزاء يستلزم عدم انقسام المحل اليها وبهذا القدر يتم المطلوب بها لان الناطقة
او انقسم الى اجزاء متباينة الوضع لم يكن جسما ولا جسمانيه فاعرف وايضا لا يلزم من
انقسام بعض المعقولات عدم انقسامه الى اجزاء متباينة الوضع ولو حمل على عدم
انقسامه مطلقا كان الاستدلال مشتملا على زيادة مستدركة وايا ما كان فلا يجه
ان يقال ان اراد عدم الانقسام بالفعل فهو مسلم او لو كان كل معقول
الامر تسمية القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون لكل معقول مشتملا
على مقدمات غير متناهية بالفعل فلزم ان يكون الذهن محيطا لما لا يتناهى

وجه لو جب كون مقدمات المعقول من حيث هو معقول امر تسمية معه في العقل
وانه محال كما ذكره وان اراد عدم الانقسام مطلقا اي لا ينقسم لا بالفعل ولا با
لقوة فهو مم وما ذكره لا يثبته لانه لا يتم الا ان قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون
لكل معقول مقدمات غير متناهية بالفعل وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان
المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم في المعقولات ما
غير منقسم الى الاجزاء متباينة الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية كذلك وان ذكر
الشارح بقوله بقوله فان واحد الواحد من حيث هو واحد الخ ورد عليه انه لا يلزم من
عدم انقسام تلك الصورة العقلية من حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع
عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء فجاز ان يكون محلها منقسما في ذاتها الى
اجزاء متباينة الوضع وثانيهما ان انقسام الصورة العقلية الى اجزاء بالقوة لا بد
ان يكون الى اجزاء مخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل بل الى اجزاء
متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية متشابهة لاجزائها في تمام الماهية ولا شك
ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل كحصول الكل فان حصول الماهية يتحقق بحصول
واحد منها ولا معنى لتعقل الشي الا حصول ماهيته في العقل فح الجزء الواحد كما يكفي في تعقل
الاجزاء الاخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية مع وجهه للزيادة والنقصان فلا يكون
مجردة من العوارض المادية وورد وكذا ما الذي ثبت هو ان الصورة العقلية حيث ان لا يكون
مجردة من موارد حيثها الاخر ومن عداه منها ما لا لم يكن مجردة مشتركة بينها وانما يجب
ان لو كانت من جملة العوارض المادية فلا قوله لان انقسام المحل الى الاجزاء متشابهة الوضع يوجب انقسام
الحال الى الاجزاء كما ذكر فثبت ان النفس الناطقة لا تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل ما لو
تنقسم اليها فان الناطقة ليست مادية وهو المطلوب قوله والظاهر هو الاول فان ظاهر كلامه عا فيه
غنى عن الاعادة وقد ربما قيل في ان الصورة العقلية حالة في العاقل من حيث ذاته لا با

طوه بطبيعه اخرى قال الامام في الملخص الحكم ان اختلفتم الحلول على وجه لا يطابقه
الانقسام لحال بالانقسام لحال فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في القوة العاقلة
على ذلك الوجه **قوله** ولقد يحتج الشارح حاصله ان هذا الدليل مبني على امر صحيح وهو كون
النفس الناطقة قائمة بذاتها فلا يخرج عن جواز كونها عرضا ما دام غير منقسم كالنقطة
قوله والقوى المجاورة للمادة لا تدرك ذاتها ولا ادراكها اذ الكل ما ذكر ممتنع وذكر حجة
يقوم عليه برهانا وجعل كون ذكر البرهان الادراك شرط في وجود الادراك
فان البهائم يدرك ذواتها فليس لها عقول وحجة ما دام انطباع الكليات في القوى
المقارنة للمادة فلا انها لو انطبعت فيها الصادرة متكيفة ببعض الشخص مادة بطلا
يكون كلية وقد عرف مما مر وعليه منفصل في الوجه الاول **قوله** والالزام اجتماع المثلين
في مادة واحدة فان قلت المتعقل اذا كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم
الحاصل في ذلك الجسم صورة عقلية مماثلة له لا انه يحل في مادة واحدة صورتان
متماثلتان وكذا ان كان المتعقل مادة الجسم الذي هو محلها لزم ان يحل في تلك
المادة صورة تساويها في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان متماثلتان
في الماهية قلت المتعقل هو الصورة الجسمية النوعية الحالة في مادة الجسم الذي هو
محل الناطقة فان الناطقة حالة في تلك المادة فحينئذ فاذا ارتسم في الناطقة صورة
عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية النوعية كانت حالة ايضا في تلك المادة فيجتمع
فيها صورتان جسميتان او نوعيتان متماثلتان لا حد بهما عقلية والاخرى عينية
وقد يجاب بان حلول احد المثلين في الاخر بحكم لها في محل واحد الا ان يراد
انضباط الماهية ولوازمها وطلب العارض التشاكل يتسرها اليهما وهو ممتنع لان نسبة
العارض الى المحل متساوية الى الحال المحل وسواء الحال معا الحالين في محل الاخر و
وهذا القدر كاف في التمايز **قوله** وقد اعترض على هذا بانا لا نسلم انا اذا لم يكن صورة العقل كاملة

في المتعقل الحصول اذ انا لا نسلم ان القوة الحالة في الجسم لو تعقلت صورة الجسمية او النوعية لزم اجتماع
صورتين متماثلتين في مادة واحدة لما زعمتم وانما يلزم ذلك لو كانت الصورة العقلية
مساوية للاشخاص في تمام الماهية وهو ممنوع فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس
والامر الخارجي قد يكون جوهرا قائما بذاته كما في السماء وصورها ومع التباين الخارجي
بين الجوهر والعرض في تمام الماهية فكيف يتصور ما حديث المناسبة فقياس فهو يتصور بحكم ان
في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي والبيت **قوله**
وايضا لا نسلم ان العاقلة ان سلمنا تماثل الصورة العقلية والخارجية لزم اجتماع مثلين
في محل واحد لان احد الصورتين حالة في العاقلة والاخر يحل فيها وايضا يلزم
على هذا الدليل ان النفس لا تعقل بحسب ذاتها بهذا المعنى اجمالا لو كانت كما ذكرتم لزم ان يكون
النفس عالمة بحسب ذاتها بالاعراض القائمة ان كانت في تعقلها
كانت متعقلة وان لم يكن تعقلها لزم الالزام اجتماع المثلين في محل واحد
وهو النفس الناطقة وكلاهما محال فان كثيرا من لوازم النفس لا يدوم اتصافها بها
ان ماهية الشيء عبارة عما حصل في العقل من ذلك الشيء وما الواحد لا وجه فيل عليه
مجرد وهي حال التجرد الاولى فلا تعقلها الا اذا تعقلها ماهية الشيء ما ذكره اخذ ما حصل
منه في العقل مجردا عن تلك اللواحق فلا نعلم ان ماهية الشيء بهذا المعنى هي ماهية في الحقيقة عنه
الشيء هو بها فلم لا يجوز ان الحاصل في العقل كما ذكرها بعضا في صدر الكتاب ان الصورة العقلية
لها لوازم كثيرة من اللوازم ولا شك ان تمام ماهية الشيء في نفسه من لوازمها والجواب
عنه ما قرر فيما سبق من ان الموجودات الذهنية هو ماهية الشيء لا شبح منه في الماهية وان الصورة
العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم الماهية وان تخالفه في اللوازم الخارجية بحسب خصوصية الوجود
وبهذا ان تقول في كثير من اللوازم فلا اشكال **قوله** قيل باطل لان المعقول من السماء الكلي ماهية
السماء ولو كان الصورة الحاصلة في العقل من السماء الكلي نفس ماهية على ما قرر في مباحث

الوجود الذهني كما اشرنا اليه آنفا خلافا لما عليه قد انا الدليل بوجهين للمدعى
كما توهم **قوله** بعد اشتراكهما في مطلق اللون اما السواد والبياض فهو نوعان مختلفان
في الحقيقة متشاركان في الماهية الجنسية التي هي اللونية وكلي من السواد فيما ذكرتم و
اما السماء الموجودة في الخارج وصورتها العقلية فهما فردان من نوع واحد متساويان
في تمام الماهية ومختلفان في كثير من العوارض ولا شك ان المناسبة بين فردين من نوع اتم
اقوى من المناسبة بين نوعين من جنس هذا ان اعتبر الصورة العقلية من حيث انها
حاصلة في نفس جزئية متشخصة بعوارضها تبعا لها وان اعتبرت الصورة العقلية من حيث
هي كانت نفس ماهية الموجود الخارجي فانها في الحقيقة الموجود الخارجي وما يتبعه كما مر
هي البلاد منه تلك الصورة العقلية ولو اقتربت تلك الصورة العقلية بالوجود الخارجي
وما يتبعه كان الاصل بعينه الموجود الخارجي وهذا معنى قوله ماهية الشيء اخذ مما به الشيء هو
هو واما ما صرحت بكون الصورة العقلية عرضا مع كون هذه الصورة جوهرا فكان فيه لا ل
للجوهرية والعرضية بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت حالة بالنفس
لكنها لم توجد في الخارج كانت الذي هو عرض فيكون جوهرا ولهذا اصح
القوم بكون صور الجواهر جواهر ومما يجاب في جواز هذا القرب من ان المعقول من السماء
له اعتباران الاول انه قائم بالنفس والثاني انه صورة مطابقة للسماء فهو بالاعتبار
الاول عرض وبالاعتبار الثاني ماهية السماء فهو من حيث انه ماهيته لم يكن عرضا عليه
بعينه كما لا يخفى **قوله** لا يكون على جسمانيا كون فاعلا لان ذكر الجسم ظاهرا فلا ان وجود ذكر
الفاعل يتوقف على وجود الجسم فكذا يتوقف عليه فعله ايضا فاما لا ان القوى
الجسمانية انما تفعل لمشاركة الوضع المتوقف على الجسم **قوله** لما كان
لمشاركة الجسم قد يقال يسند الحق الى الحال بالقبول لا بالفعل وليس يلزم
من كونها نافعا بلا مشاركة الجسم كونه فاعلا بلا مشاركة لا قبال

للجسم مدخل
لا يقال ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول معا لانا نقول المشاركة اللازمة منه ان لا يكون
في احدهما بتوسط مدخليته في وجود القابل والفاعل في ذلك حاصل سواء كان محل القبول في
ذلك الجسم او الاعلى لانه لا مسلم ان له مدخلية في وجوده ابتداء في وصول المقبول لم يلزم ايضا
ان يكون المقبول حالا في ذلك الجسم لجواز ان يكون له مدخل في الحلول لا من حيث انه محله قال وحاصل
الفرق بين الصورتين باق اي اذا سلمت ان الصورة العقلية مماثلة للصورة الخارجية في الماهية
لكن الحال في العاقلة لا يكون حالا في محلها فلا يلزم اجتماع مثلين في محل واحد لكن لا يخفى الوجه
الخ وهو ان لا امتياز لاحدهما عن الاخر اصلا بل على وجه الترجيح لاحدهما عن الاخر في الحلول وذلك
لان احد الصورتين حالة في محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيه وفي محلها معا وهذا القدر كاف
في الامتياز فلما كانت حالة في تقرير الجواب ان هذا النوع من الحلول غير الحلول الاول الذي اقر ان لا احد
الشيئين بالاخر ولا شك انا اقول ان ما الحد الشيئين المتقارنين دون الاخر مشمول فيكون
الصورة الخارجية المقارنة لمحل القوة العاقلة مقارنة للعاقلة ايضا كما ان الصورة العقلية المقارنة
للقوة العاقلة يكون مقارنة لمحلها ايضا فالصورتان مقارنتان للعاقلة وللعاقلة ومحلها معا
والفرق بينهما اصلا ومع ذلك نقول ان الجواب المذكور اغنى اجتماع المثلين في محل الحد بانه حالة
وذلك لان الصورة العقلية المماثلة في تمام الماهية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة
في محل الصورة الخارجية والحال في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيجتمع في ذلك المحل صورتان متماثلتان
ويمكن علته ان الحلول ليس عبارة عن المقارنة على اي وجه كان بل هو المقارنة الناعتة او لا يرى
ان السرعة المقارنة للحركة المقارنة للجسم مقارنة له ايضا مع انها حالة في الحركة ناعتة لها
دون الجسم وذلك كيفية للحركة لا كيفية للجسم جاز ان يكون الصورة الخارجية مقارنة للقوة العاقلة
ولمحلها معا ولا يكون ناعتة الا لمحلها فقط والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم عدم الامتياز وما ذكر
من ان الحال في الشيء في محل لا يجب ان يكون حالا في ذلك المحل على انه ان سلم لم يلزم ايضا لان
ما ذكروا امتناع اجتماع المثلين في محل انما هو فيما اذا كان حلولهما بلا واسطة والصورة العقلية

حاله في محل الناطقة بها السطها وذلك يكفي في الامتياز   والنفس مدركة للقسم الاول واما كانت
مدركة لذاتها وايضا فانسل اذا كان مدركا لها فهي من القسم الاول لجاز ان تكون مدركة لذواتها
لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية اجيب بان العلم ليس بزائد عليه اذ لو كان العلم بالاولة
العقلية بصورة اخرى مساوية لها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس فلا يلزم علوم غير متناهية
وفيه بحث لان العلم بالعلم وان كانت متحدا معه بالذات لكنه مغاير له بالاعتبار فيلزم
ان يكون له علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار في حالة واحدة وانه باطل وايضا نحن نعلم بالضرورة
انه لا يدوم علينا بكثرة من الصفات المضيفة الثابتة بالنفس كالقدرة والسخاوة والعلم والشجاعة و
غيرها وقد طاس عن الاول بان المستحيل ان يثبت للنفس في حالة واحدة علوم متغايرة بالذات
غير متناهية ونحن انما غفلتنا انما هي عن التصديق بتلك الصفات لا عن تصورها فانه دائم
وكلامنا فيه فان قلت اذا كانت الصفات قائمة بالنفس كافية في تعقلها اياها وجب ان يتعقلها
النفس دائما ثابتة لها سواء كانت الاضافة او حقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت
لا سبيل للعقل الى الاضافات لا بد بتعقل المضاف اليه فاذا تعقل المضاف امكن ان يعقل
الاضافة اما بنفسها او بصورتها فلذلك لم يكن تعقل الصفات الاضافية واما خلاف المحضة
واما الحقيقة المستلزمة للاضافة فان تعقلها انها كانت في حكم المحضة وان تعقلت الاضافة كانت
في حكم الاضافات   تقرير الوجه الخامس هذا الوجه قريب من الوجه الاول فيعلم ما يرد عليه
مما اوردناه هناك فليرجع اليه   تقرير الوجه السادس انه لو كانت النفس الناطقة منطبعة
في جسم لكان تعقلها بالآلة الجسمانية لكان لا عرض لتلك الآلات كلال وضعف يعرض لها في تعقلها
كلال وضعف وذلك لان اختلال شرط الفعل يوجب اختلال الفعل كما ترى في قوة الحس والحركة
التي في البدن فانهما تضعفان بضعف البدن لكن الانسان في سن الانحطاط
يقوى تعقله ويزداد وان كانت الآلة البدنية في النقصان والانحطاط والتلاشي
ولهذا فانه قد يقوى افعاله الذاتية مع ان الجسم صار ضعيفا ويوضحه الامام ما ذكره من ان جودة

جودة القوة العاقلة اما بحسب التمرن والاعتياد كما اذا احس بشيء مرارا كثيرة فانه يحصل للحس بعينه
ثم عند الادراك للحس بحسب تلك الهيئة وذلك لجزئي ومعاينته سريعا واما بحسب التجربة كما اذا
كان الشيء جزئيات متعددة وحصل للحس شعور بها على التعاقب فلكل جزئي منها يحصل كان
اجود احساسا به مما وجد عليه قبله واما بحسب التقوية الفاعلية فلكل قوة كانت اتم اقتدارا
كانت اجود فعلا والانسان في سن الانحطاط يكون اجود تعقلا منه في سن النمو بالوجوه
الثلاثة ويكون اجود احساسا بالوجهين الاولين اعني التمرن والتجربة دون الوجه الاخير
فانه لا يكون في الحد سواء ولا سيما والفرق بين القوى للحس والحركة وبين القوة العاقلة انما
هو بهذا الوجه فان العاقلة قد يزداد اقتدارها على التعقل عند اختلال الآلات البدنية
بخلافهما اذ لا يتصور في ازدياد اقتدارهما على الاحساس والحركة وان كانت الهيئات
التمرنية والتجربية الموجبة لجودة الاحساس والحركة باقية فيهما وما يقال من ان الانسان في اوا
سن الشيخوخة قد يصير خرفا وينقص تعقله فقد اختل قوة التعقل باختلال الآلة فيكون
حالا في الجسم فجوابه ان اختلال التعقل باختلال الآلة لا يدل على ان العاقل حال في الجسم عامل
بالآلة اذ جاز ان يمتنع في الكبر عن تعقل الذي هو به لانه اشتغاله بتدبير البدن و
التشوش فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازدياد التعقل عند كلال البدن فانه يدل على انه يعقل
بنفسه لا بآلة بدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون شرطا بقاء كمال التعقل حدا معينا من
اعتدال الآلة باقيا في سن الانحطاط ويكون النقصان واردا على الزائد على ذلك الحد فلا جرم
لم يختل التعقل ثم اذا وقع اختلال في ذلك الحد في اواخر سن الانحطاط اختل التعقل
ايضا ورد عليه بان بقاء ذلك الحد لا يوجب الا بقاء القوة العاقلة على حالها لكنها تزداد في سن الانحطاط
والاستدلال انما هو بذلك الازدياد وكان مراده عدم الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد
وزعم ان العاقلة باقية على حالها في سن الكهولة وقد اجتمع عندها علوم كثيرة مع عدم الاختلال
في الحد المعين من الاعتدال في كل التعقل ولهذا صارت اكمل قال ولئن سلمنا الازدياد

فلم لا يجوز ان يقال ان المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من ساير الامزجة فلا نسلم فوت
العاقلة ح لان القوى المنطبعة في الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها وخصوصا
الافاعيل القوية الشاقة ويشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل تكل وربما يبطل
ومن القوة وكلا لا احد الا ومعه من فعلها فان الباصرة بعد النظر في قرص الشمس بالاستقصاء
لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا يسمع الصوت الضعيف والشامة
بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة وهكذا حال الذايقة واللامسة فكل قوة
تحس قد بطلت بالوهن والكلال واما القياس فما ذكره بقوله وذلك لان افاعيلها والمراد
بالفعل معناه اللغوي الشامل للتأثر والتاثير فانه اطلق الفعل هيهنا على الادراك الذي هو
تاثر وانفعال وتقرير ما ذكره ان افعال القوة البدنية لا تخلو عن انفعال اما الادراك فلان
فعلها الاحساس الذي هو التاثر من المحسوسات واما الحركة فلان تحريكها للجزء لا يتم الا
بتحريكها الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان الانفعال لا يكون الا بقاسر يقهر طبيعة المنفعل
ويمنعه عن المقاومة فيوهنه فاذا حصل الفعل لما كان مقتضى طبيعة القوى فكيف يوهنها
بان القوى وانما انفعلت بذلك وانما يكل الافعال فيقع بين القوى وطبايع العناصر التي
يلتئم منها موضوعات تلك القوى كالعين مثلا لا يقتضي بتلك الافعال فيقع بين القوى
وطبايع العناصر تنازع وتقاوم وانها يوجب الوهن والضعف في الموضوعات والقوى
جميعا اي النفس الناطقة لا يكلها تكرار الافاعيل يريد ان تكرار الافاعيل يوهن القوى
البدنية ويكلها دائما وقد لا يكل النفس الناطقة بل ربما تقويها وتسعدها لكمالها تلو الى
الافكار المتوجهة الى العلوم فان القوى بذلك لا ترى لانها فلا يكون الناطقة قوة بدنية وانما
قلنا قد لا يكل النفس الناطقة ولم يقل لا يكلها اصلا لان العاقل اذا كان تعقلها
معاونة من القوة الفكرية التي هي بدنية قد تضعف عن التعقل لضعف معاونتها لا لضعف
في ذاتها قال الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لساير القوى فلا يكون لها بدنية

بدنية فلا يبعد ح اختصاص بعضها بالكلال دون بعض ورد بان التمسك المذكور باياه معه
للمسترشدين اي الذين يلاحظون بعين الانصاف طالبين للوصول الى ذلك المطلوب الذي
توسل بهذه الوجوه اليه وان لم يمكن مسكتة للجاحدين اي الذين يجادلون بالباطل ليد
حضوا به الحق اذ يمكنهم منع مقدماتها والرد عليها لكن يهت عليه ذلك في تقرير تلك الوجوه
واعترض بان مقدمات تلك الوجوه ان كانت نفسها صورها صحيحة يطلع النفس وافادت يقينا
للكل والناظر للجاحد بها مكابر فلا يلتفت اليه واما الناظر فلا يمكنه جحودها بعد العلم
بصحتها وان لم يكن تلك المقدمات يقينية او لم يكن صورها صحيحة لم يفد يقينا للمسترشدين
ايضا لا فادوا ولا محمد للجاب ان مقدماتها يقينية فيها نوع خفاء يحتاج الى تجربة او حدس
او غير ذلك مما يوضحها ويزيل الخفاء عنها فلا سبيل الى الزام الجاحد بها لكن المسترشد
الطالب للحق باذعانه واعتقاده وسنح له اما بكلها او ببعضها فيندرج بها الى الكشف
المطلوب بلا ريبة فيه وانما تفاوت المسترشدين في الحسان المطالب ببعضها دون التفاوت
للخفاء الذي في تلك المقدمات وتفاوت اذهانهم وتفاوت استعداداتهم لقبول
اليقينيات التي فيها نوع خفاء ولعل الاقناعية العامية تكون مسكتة اي لا يرتكب الا من تكلف
اليقينيات ويفيد اليقين للمسترشد بخلاف الاقناعيات المستعملة في الخطابة فانها عبارة
عما يفيد ظنا سواء كان صادقا او كاذبا قاصرا والاحد الموفق وايضا ما يلحق
النفس لقبول النتيجة وذلك لان الدليل اليقيني الذي فيه خفاء ربما لا يفيد يقينا لبعض
الاذهان بل افادة ظنا فاذا ايد بدليل آخر من جنسه يتقوى ذلك الظن حتى ينقلب يقينا
صرفا والمعنى الكلي الذي يكون للحد بالنسبة اليه كالجنس ان يكون نوعا يحتمل ان يكون
جنسا فكما يكون للحد الواحد للماهية النوعية جنس ولا لافرادها المتفقة الحقيقة كذلك يكون
للحد الواحد للماهية النوعية جنسا ولا لافرادها المتفقة الحقيقة كذلك يكون للحد الواحد
للماهية الجنسية جنسا ولا الافرادها المختلفة بالحقيقة فيتناول للحد الواحد للنفوس البشرية

لا يدل على اتحادها في الماهية ان الحد الواحد منطبق على ماهية النفوس بهذه دعوى بلا دليل
عليها اذ يجوز ان يكون ما يذكرون في حدها حدا للحقيقة الجنسية المشتركة بينها فلا يشتمل على الفصول
المنوعة لها فلا ينطبق على ماهية تلك الانواع بل يجوز ان يكون عرضا عاما لانواع متخالفة الحقائق
فاني نتصور النطق فرعا على تمام حقيقتها وايضا قد تتبدل المزاج وهذه العوارض يبقى
حالها فان الانسان الواحد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد بعد ذلك وهو باق على خلقه النفساني
وبلادته وذكائه فلو كان ذلك للمزاج لاختلف باختلاف المزاج قد تتبدل هذه الاحوال
ويبقى المزاج على حاله فان الجبان اذا تكلف ايقاعه في الحروب والاسباب عليها يصير شجاعا
والبخيل اذا تكلف بذل الاموال وداوم عليه يصير سخيا والغضوب اذا تحكم زمانا يصير
حليما مع بقاء المزاج على حاله فلو كانت هذه الامور مستندة الى المزاج لا تغيرت بتغيره او
ولا يبقى فانا نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية التقارب مع انهما يتباينان غاية
التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فعلم انها ليست مستندة الى
المزاج ولا من الاسباب الخارجة كالتعلم من المعلم ومشاهدة من الابوين والاخ والاخوان
او ربما يتفق الانسان اجتماع هذه الاسباب الخارجة كلها للعفة مع كونه مائلا بالجبلة الى الفجور و
بالعكس وقد يكون الابوان في غاية الخسة والرذالة ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس
فظهر ان الاختلاف في هذه العوارض ليس مستندا الى اختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا
الى الاسباب الخارجية فهو مستند الى ذوات النفوس فيجب ان تكون مختلفة لكن الملزومات
ليست هي النفوس فقط بل النفس مع العوارض المختلفة يعني ان ملزوم البخل مثلا هو النفس مأخوذة
مع الحالة الجزئية لا النفس وحدها وكذا ملزوم السخاء هو المجموع المركب من النفس والسخاء
لا النفس وحدها الا يرى انه تتبدل احدهما بالآخر مع بقاء النفس اه فاختلاف هذين اللازمين
اعني البخل والسخاء انما يدل على اختلاف ذينك الملزومين اعني المجموعين لكن اختلاف المجموعين
جاز ان يكون باعتبار احد الجزئين اعني البخل والسخاء دون الآخر اعني النفس فلا يلزم

فلا يلزم اختلاف النفوس في تمام الماهية فان قلت ما ذكره الشارح في الجواب انما يتم اذا استدل
على اختلاف النفوس بان لها لوازم متخالفة بالماهية حتى ان تكون الملزومات ايضا كذلك
كما يدل عليه قوله فعلم ان هذه الامور من لوازم الخ واما اذا استدل عليه بما يدل اول كلامه
وهو ان للنفوس عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست هي الآلات البدنية و
احوالها ولا الامور الخارجية بل هي ذوات الانفس كما مر فلا يتم ذلك الجواب كما لا يخفى قلت
لا يجب ان يجوز ان يكون تلك الامور اسباب مركبة من النفوس والامور البدنية والخارجية
على وجوه مختلفة واي شيء ينافي بسبب الاتفاق فيها فاذا وضع الاتفاق فيها على الندرة بسبب التوافق
في تلك العوارض ولو كانت العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور تبدلها
على نفس واحدة واما ما لا يتبدل كالذكاء والبلادة فجاز ان يكون لها اسباب معدة مختلفة
ينضم الى النفوس الشخصية في ابتداء الفطرة فبعدها لم يتغير فان تلك الصفات عليها من المبدأ الا
عدم اختلاف النفوس بالماهية اصلا لان العالم حادث عندهم والنفس من جملة العالم
فتكون حادثة قطعا الا ان ههنا بحثا وهو ان الدليل المذكور فيما سبق انما يدل على حدوث
الاجسام والاعراض الحالة فيها فلا يتناول النفوس على تقدير كونها مجردة كما اختاره فلا يظهر
بما ذكر في حدوث العالم حدوثها بل لابد من الاستعانة بما ذكره الآخر لزم ان يكون لكل نفس
ببدنه نفس ... ان لزم ان يكون جميع الناس نفس واحدة متصفة بجميع الصفات المتقابلة الثابتة
لافراد الانسان ... يلزم بطلان ما ثبت اعني النفس الاول وهو باطل لما عرفت من ان القديم
لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الواحدة الى نفسين مثلا ولا يبطل النفس
الاول اجيب بان يبرز كل واحد من النفسين ان كانت حاصلة في النفس الاول لم يكن
واحدة بل متعددة لا معنى للمتعدد الا ما كان فيه اشياء متمايزة بعضها عن البعض وان
لم يكن بعض كل واحدة منهما حاصلة في النفس الاول فقد بطلت الاول القديمة وهو باطل كما مر
وحدثت نفسان آخران فيكون النفوس المتعلقة بالابدان حادثة وهو المطلوب لان الاولويات

متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالامور المختلفة كالمواد ان كانت النفوس في مقادير العناصر والامزجة كان الامر
الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل لم لا يكفي في جواز تعلقها بالامور المختلفة
اختلافاتها في التشخصات مع كونها متساوية في الماهية كما يكفي ذلك فيما مع تحدده وتعددها في الماهية
اجيب بانا ننقل الكلام الى اختلافاتها بالتشخصات واعتبارها بها فان الاعتبار ليس للماهية ولا بلوازمها
فان النفوس لما كانت متحدة بالنوع وجب تساويها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض
لان ذلك انما يكون بالمادة لما تقدم في مباحث التشخص ولا مادة للنفس سوى البدن فقبل تعلقها
به لا يتصور تعددها وامتياز بعضها عن بعض واعترض بجواز كون النفس قبل تعلقها بهذا
البدن متعلقة ببدن اخر الى لا بداية ولا يمكن ابطال هذا الاحتمال الا بابطال التناسخ
الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور قال الامام ان الاعتراض الصعب في هذا المقام هو
تجويز كون النفوس في الماهية بناء على اختلاف جامع اختلافات احتج به على تماثلها لكن الاغلب
على الظن انا مع ذلك انما قد يوجد منها شخصان متماثلان نوع الحد وهذا القدر كاف لنا في ما
هو مقصودنا وهذا الحكم ضروري اي كل من الحكمين المذكورين ضروري وما ذكر في بيانه تنبيه
عليه فلا يرد المناقشة على قوله فان كل احد يجد ذاته شيئا واحدا بان الكلية ممنوعة لجواز ان يكون
بعض من لا نعلم لنا حاله يجد من نفسه خلاف ذلك ولا بانه يجوز ان يتعلق نفسان ببدن واحد
ويجد كل واحدة منهما نفسا واحدة ولا يجد عند بانها بغيرها على انه يمنع ما ذكر من الوجدان ان
كل احد يجد من بدنه المتصرف فيه شيئا واحدا وكذا الا نتيجة المناقشة على قوله لزم ان يكون
معلوم احديهما معلوم الاخرى انه انما يدل على ان كل انسان يعلم احديهما ما لا يعلم الاخر وكون
نفساهما متغايرين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق نفس واحدة ببدنين ويكون كل ما يعلم يعلم الاخر
وتقرب من هذا ما قيل على قوله ولزم ايضا ان يتصف كل منهما بما يتصف به الاخر من انه
ان اراد اتصافه في نفس الامر مع الاخر بديهيا كان او نسبيا فممنوع لجواز ان يتفق
مزاج احدهما صفة بدنية ليس للاخر وان اراد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلازم

خلافه ظاهر انه بطل في جميع الاشخاص بالضرورة لجواز كل شخص في هذه العوارض بان لها
مجردة في ذاتها وفي كمالاتها اما مجردة في ذاتها وفي كمالاتها الذاتية ان اللائق بذاتها
فكمالات ذاتها باقية بعد خراب البدن وكذلك كمالاتها الذاتية باقية بعده وذكر بقائها كما
لانا معها سبق لا هو المدعى هاهنا اعني بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن وتقرير الاستدلال
على المدعى ان النفس الناطقة مجردة لا تعلق لها في ذاتها ووجودها بالبدن بل هي متعلقة به
ليكون آلة لها في اكتساب كمالاتها فاذا فسد البدن فقد فسد ما لا حاجة للنفس اليه في وجودها
مع كون العلة المؤثرة في وجودها من اللوازم المتعلقة بالمعلول فوجب بقاؤها ببقاء العلة بعد فساد
البدن واليه اشار بقوله بل هو باق ان بجوهر النفس بالعلة التي لا تستفاد ذلك اللوازم الوجود
منه وهو المبدأ الفياض ورد عليه بانه لما كان له مدخل في حدوث النفس
ولذلك لم توجد قبل البدن جاز ان يكون له مدخل في بقائها ايضا ولذا صح انه كما جاز
ببعض حالاته معد الوجود النفس من المبدأ الفياض حتى يجب بقاؤها بعد فنائها كما زعمتم جاز
كونه شرطا لوجودها منه ويلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا ولانها غير قابلة للفناء احتجه
ثانية على المدعى معطوفة على الحجة الاولى اعني قوله لانها مجردة في ذاتها كانت قبل الفناء
باقية بالفعل وقابلة بالقوة وذلك لان كل موجود يبقى زمانا ويكون من شأنه ان يفسد
كان بالضرورة قبل فسادها باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة والا لكان كل باق ممكن
الفساد وان انه لم يمكن فعل البقاء غير مفهوم قوة الفساد بل احدهما عين الاخر لكان
كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالضرورة وكلاهما باطل اما الاول فلان الواجب
باق ولا يمكن فساده واما الثاني فلان الموجودات السابقة ممكنة الفساد وليست باقية وبما قررناه سقط
ما قال الشارح انه يجوز ان يكون فعل البقاء مقولا على افراده بعضها عين قوة الفساد وبعضها
غير قوة الفساد كما ان الوجود مقول على افراده بعضها عين الواجب وبعضها غيره والباقي
بالفعل لا يبقى عند الفساد اذ لو بقي معه بعينه لكان باقيا فاسدا معا وانه محال فان

لا يحصل الباقي بالفعل لا يبقى مع الفساد والموصوف مع الفساد فلا يكون الباقي بالفعل موصوفا
بالفساد فلا يكون فيه قوة الفساد والاعتراض عليه بان ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد
وذلك الشيء يبقى مجتمعا وحاصل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه انا
ذلك الشيء معدوم في الخارج بطل بانه واذا حصل في ذلك الشيء في العقل وتصور معه العدم الخارجي كان
العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس
في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فلا يلزم تركيبها من الهيولى والصورة اذ لا بد
ان يكون احد الجزئين حالا في الآخر ليكون المركب منهما ماهية حقيقية ولا بد الحال هو الصورة
والمحل هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما لا جوهرا مجردا فيكون مسبوقا بامكان الوجود
لانها لو لم يكن قبل حدوثها ممكنة الوجود لكانت ممتنعة الوجود فكان تمتنع حدوثها قطعا
والامكان السابق على حدوثها اي امكان الوجود فالم يوجب كون النفس مادية اي مركبة من
الهيولى والصورة فكذا امكان فسادها وعدمها لا يوجب تركبها منهما ولا حاصل انا لا نم
ان النفس لو قبلت الفساد لكانت مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل انما
يلزم ذلك ان لو كان امكان الفساد داخلا في النفس وهو مم اذ يجوز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا
لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون
محلا لامكان عدمها وفسادها فلا يلزم ان يكون جسما لان الثابت بالدلالة ان كل جسم مركب
من جوهرين احدهما حال في الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين كذلك يكون جسما
وايد الامام بان من اعترف ان النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج تحت جنس فلا بد
له من فصل وان الجنس والفصل مادة وصورة لوجودها فقد لزمه الاعتراف بكون النفس مركبة من
المادة والصورة مع انها مجردة والجواب عن الاول ان هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي
اي لا نريد بامكان الفساد الامكان الذاتي اللازم لماهية الممكن حتى يتجه عليه انه امر غير ثبوتي
فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج فلا نسلم كون النفس مركبة من مادة وصورة ولو سلم لزم

لزم كون الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانها متصفة بالامكان الذاتي وثانيا ان الامكان
الذاتي صفة لذات الممكن يستحيل قيامه بغير ذلك الممكن لان صفة الشيء يستحيل ان يكون قائمة
بغيره بل نريد به الامكان الاستعدادي مبني على نفي الفاعل المختار وهو باطل لا نسلم ان
يكون النفس مادية اي مركبة من مادة وصورة بل يكفي لكل واحد من الامكان السابق على الحدوث
وامكان الفساد مادة خارجة من النفس مطلقا لان يكون محلا له الا ان البدن صالح لان يكون
محلا للامكان بما هو مباين النوع له ولامكان فساده غير معقول فان البدن ليس ما يشترط له ان يكون
الشيء مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان
وجود ما هو متعلق القوام به اي مستعدا لوجوده له ومحلا لامكان فساده اي مستعدا لعدمه
عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود ما هو تبعه لوجود السواد فيه فلذلك يكون متصفا بالسواد
حال وجوده فيه وكذا الامكان فساده حيث يتصف به اذا اعترى ما يعدمه ولا امتنع بقاء
الشيء بعينه مع فساده امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته كما مر واذا عرفت ذلك فنقول
النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لا محالة
لا في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو وجه مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها
متعلقة به فيكون البدن محلا للاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها ولما توقف تعلقها على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
كافيا لنقصان الوجود عليها متعلقة ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها لتصحيح قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وقد تبين
ان الشيء لا يكون مستعدا الى ما هو مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن
محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث مقارنة لا من حيث انها مباينة اياه بل متكفل

لاستعداد انقطاع تعديه عن عدمها في نفسها لكن هذا الاستعداد منتف بزوال عدمها في نفسها لا بالتدارك
ولا بالعوض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد اخر وقد تبين من
امتناع فنائه ما البدن فلزم كون النفس ازلية ومع هذا مركبة من المادة والصورة كما تقرر فقد ظهر الفرق
بين الامكان السابق والامكان اللاحق واندفع ذلك الاشكال ومن لم يفرق بينهما حكم بان النفس
قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت مادية ايضا فان اورد عليه انها لو كانت قديمة فاما ان يتعلق بالابدان
فيلزم التناسخ او لا فيلزم التعطل لكونها مستعدة لادراكات وافعال اجابه بالتزام التناسخ
ولا فرق بينه وبين الانام بطلان التعطل في ان يكون قديمة ويتوقف ادراكها وفعلها على حدوث الآلات البدنية
هذا واما قول الشارح لكن البدن مع هيئة مخصوصة لتمامه وانا البدن مع هيئة مزاجية مخصوصة
يكون محلا لاستعداد حصول حدوث الناطقة من حيث انها مرتبطة به ومقارنة اياه كما عرفت ذلك وادارة
النفس منه مبدأ لها زال الاستعداد للحدوث مع حصول شرايط التعلق وبقائها فيبقى النفس متعلقة
به مدة فاذا زال بعض الهيئة المخصوصة التي هي شرط للتعلق والتدبير انقطع التعلق ايضا واذا احطت
ما حققناه في هذا المقام انكشف لك اندفاع ما قد قيل من ان هذا الكلام الخ قوله لكن البدن
مع هيئة مخصوصة صورة مجردة عن الدليل وان النفس لما كانت مجردة عن الدليل لم يعلم مقارنته
بواسطة اتصافها بالهيئة الخ لكونها مدبرة اياه فلا يكون البدن محلا لامكانها لابد وان يكون باقية
بعده وقوله الف وبالفعل الخ وكذا ايضا ان القابل للفساد لا بد ان يكون معه ما قبله والآلام
ان يكون جسما لان الجوهر القابل للاشارة الحسية يجب ان يكون قابلا للانقسام في جميع الجهات
لامتناع وجود الجزء وما يجري مجراه فان كانت عاقلة اي ان كانت الهيولى التي لا وضع لها
ذات قوام بانفرادها كانت عاقلة بذاتها لما عرفت من ان كل مجرد قائم بذاته عاقل فكانت
تلك الهيولى هي النفس اذ لا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن فان بعضهم ليس النفس الا انا ر
البرهان الذي كان مدبرا للبدن ثم فارقه وجوز ان يكون جزء مدرك كما كان الكل مدركا واول ما
قاله انه يتفرع على ترتيب ما استدل به على كون مجرد قائم بذاته عاقلا كما سبق ومع هذا كلامه فاصل

حاصل وهو بقاؤها جوهرا مجردا عاقلا بعد فناء البدن ورد عليه بان المط هو المشار اليه بانا الذي
كان مدبرا للبدن باق لا ان جوهرا ما في عالم القدس باق والاول هو ان بانحلال البدن يبقى في
اثناء تلك الهيولى هي او يلزم كونها محتاجة في الوجود الى البدن محتاج النفس ايضا ووجودها
اليه مخصوص بسبب تعلقها على البدن ضرورة توقف فعلها على وجود ما هو المتوقف عليه فلا يكون النفس
حينئذ بذاتها وقد بان فيما سبق بطلانه فان قيل لما توقف حدوث النفس على البدن وجب
ايضا ان لا يكون وان قبل فعل اجيب بان التوقف في الحدوث لا يستلزم التوقف في البقاء و
ما يترتب عليه من الافعال ومثل بان احد الظلام يحتاج الى الشبكة وبقاء الاصد وما يترتب عليه
لا يتوقف على الشبكة وهو المط مردود بما قيل من تلك الهيولى بعد فناء الصورة
التي كانت بها تلك النفس تلبس بصورة اخرى وصارت نوعا اخر فالهيولى بالحقيقة هي
النوع الاخر بعينها اي الصورة الثانية فلا يلزم بقاء النفس الاولى والمط بقاؤها بعينها كان
احدهما من الاخر ولا يعقد هذا الصورة لانه قد تقدم الاشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من
ان النفس الناطقة ليست منها صورة نوعية انما هي على البدن فيكون اليه التصرف في البدن
واجزائه وقوله هذا الكلام الخ قوله لا يعقد مبدأ الصورة لانه مبني على ذلك المذهب واما
من قال ان الناطقة تتصرف بذاتها في البدن والقوى الحالة فيه فالتناسخ انما يكون بتعلق الناطقة
ببدن بعد كونها مدبرة لاخر فقط وحدوثها عن المبدأ القديم موقوف بان المعلول
الحادث لا بد من انتهائه الى علل قديمة ولا بد في حدوثها عن تلك العلل من حدوث استعداد
التوابل والقابل للنفس هو البدن فحدوث عن العلل القديمة موقوف على حدوث مزاج البدن
صالح لقبولها وحدوث ذلك المزاج فهو مع العلل القديمة علة مستلزمة لحدوث نفس من القديم متعلقة
بذلك البدن فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وقد يقال
انحصار الشرط للحدوث على حدوث البدن والمزاج ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان
لا ابعاد في استعداد البدن لتعلق النفس به نفس موجودة قد بطل بدنها في حال كمال ذلك

الاستعداد والحدوث ثم نقض لانتفاء شرط الحدوث قال الامام في الملخص جاز ان يقال النفس الناطقة
تتعلق بوجه ما بذلك المزاج قبل تمامه واعانت على تكوينه الى ان كان تعلقها به مانعا عن حدوث
نفس اخرى   فان قيل النفوس وان سلمنا انها متحدة بالنوع الا انا نقول لم لا
فمن ثم جاز ان يكون بعض الابدان مستعدا لقبول النفس المستنسخة دون تعلق اخرى فلا حدوث
نفس اخرى وبعضها بالعكس فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد ولئن سلمنا اتحادها في النوع
فلا نسلم ان اختلافها بحسب الخصوصيات في التشخصات يكون الجزء الحاصل من مادة النفس وتشخصها
في احد التشخصين مما يناسب الجزء الآخر فلا يلزم من كون المزاج صالحا لاحدهما كونه صالحا للآخر
فجاز ان يكون بعض الامزجة صالحا للمستنسخة دون اخرى وبعضها بالعكس فلا اجتماع ايضا
اجيب بان الاختلاف في الهوية انما حصل من جهة البدن تابع اختلاف النفوس في التشخصات
مستندا الى البدن بناء على ما مر من ان سبب تعدد افراد النوع الواحد هو المادة فالمستنسخة الحادثة
انما تمايزت لان التشخص من جهة البدن فلا هوية لها مع قطع النظر عنه حتى يختص استعداده لاحد
النفسين دون الآخر واعترض عليه بجواز تعدد الهويات بحسب كيف في القوابل من غير ان
يكون للقابل فيه مدخل واعلم ان المهم في ابطال التناسخ دليل آخر لا يتوقف على حدوث
النفوس وهو ان النفس مثلا لو كانت قبل بدن متعلقة ببدن آخر لكانت تذكر الاحوال التي مرت عليها في حال
تعلقها ببدن الآخر لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان لكنها لا تتذكر شيئا قبل
هذا البدن فبطل التناسخ واعترض عليه بجواز ان يكون تعلق النفس بالبدن شرطا لعلمها بالاحوال
في ذلك البدن فاذا فارقته انتفى شرط العلم فانتفى المشروط ايضا ولكن ان يصطلح
على ما قيل اذا اطلق العام في مقابلة الخاص فهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وههنا الامر
كذلك في توجيه كلام المص فلا حاجة الى ان يصطلح على تخصيص الادراك بما وراء التعقل
لكن ادراكها للنفس ان المدرك للمحسوسات والمتخيلات والمتوهمات هو النفس الانسانية فاحكم
بان زيدا انسان مثلا والحكم يجب ان يدرك طرفي الحكم معا لكن مدرك الانسان الكلي هو النفس فكذا مدرك

مدرك الجزئي الا ان صور المعقولات مرتسمة في ذاتها وصور ما عداها مرتسمة في الآلة فاذا نسب الادراك
الى الحواس الظاهرة او الباطنة كان من قبيل نسبة الفعل الى الآلة مجازا قوله فلانها محصلة مقدار
معين قد سلف في مباحث تجرد النفس تقرير هذا الكلام مع ما يرد عليه مفصلا بما لا
مزيد عليه اذا اعدلنا مربعا مجنحا بمربعين مرسومين على جنبي المربع
فنقول ان الجناحان
متمايزان وليس ذلك التمايز بحسب الماهية ولوازمها بل بحسب العوارض
فلا بد من
اختصاص كل منهما بعارض وذلك الاختصاص ليس في الخارج لانه
المتخيل هو
لا يكون موجودا في الخارج بل في الوجود الذهني ثم انه يستحيل ان يكون محل احد المربعين هو
بعينه محل الآخر والا استحال ان يتصف احدهما بعارض غير حاصل للآخر فلا بد ان يكون محل
المتخيلات جسما ليكون للجانب الذي هو محل احد المربعين غير الجانب الذي هو محل الآخر وهو
المطلوب ثم اعلم ان هذا انما يتم في الخيال المسماة بالصورة دون المتوهمات التي هي معان
جزئية قوله فهذه القوى الثلث تسمى النباتية لان هذه القوى وان كانت مشتركة بين النبات والحيوان
لكنها نسبت الى النبات لاقتصاره عليها دون الحيوان اذ له قوى اخرى قيل اثبات تعدد
هذه القوى واحكامها المذكورة مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد وان الواجب تع موجب بالذات واما القول باختياره فيجوز ان يكون هذه الافعال
كلها صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد جاز ان يكون هذه الافعال
الا الخاص من قوة ومثل ذلك لا يتم على قوانين الكلام وقد سبق ان امثال ذلك انما
من خلط المتاخرين الحكمة باصول الدين قوله وغايته ان غايته تحليل العادة فقد اشير في ما
الى مسه فعلها ومحلها وغايته يوليه في تعريفها بذلك قوله علاقة سبب طبعي ان يناسب
بعضه طبيعة الشخص اي القوة المدبرة له تسخر قوله حرج به الزيادات الخارجة عن الحد
الطبيعي ان حرج به هذه الزيادات عن تعريف النمو فيحتاج هنا الى تعريف النامية قوله حرج
به الشخص فقد يقال ان الشخص لا يتزيد في الطول بل في العرض والعمق فهو خارج عن

على نحو يتم النمو يتولد في الاقطار الثلثة فيكون المذكور مستدركا وقد اجاب بان ذلك هو الغالب وقد
يتم السن جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا   فان كلا منهما فعلها تحصيل
الغذاء الغاذية تحصيل الغذاء اي ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن وتلصق منه
بالبدن ما يصير بدلا من المتحلل وتشبهه بالمغتذي لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي حصلها
الغاذية على بدل ما يتحلل يتصرف فيه النامية وتزيد به في اقطار الجسم المغتذي فيكون الغاذية
بهذا الاعتبار خادمة للنامية او مثابة للنامية ما يتصرف فيه فهما قوتان متغايرتان بالذات
وظهر انهما يختلفان فيكون قوة واحدها يضعف اجزاءها بالقوة والضعف فيحصل بعد من الغذاء ما يزيد
على قدر المتحلل في سن النمو الى قريب من الثلثين ثم يتطرق النقصان من الضعف فيحصل بقدر
ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يزيد ضعفها فلا تقوى على تحصيل
ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط للكهول بنقصين الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر كل ذلك ذكره الاطباء   واما المولدة فهي قوة يفعل اي في
الانثيين قوة تفصل جزءا من اجزاء الدم وتعده لان يقبل الصورة المنوية فيستعد لذلك المني الى ان
قوة اخرى تفصل مع المني الى الرحم فتفصل المني هناك الى مواد الاعضاء حيث تمتاز مادة الدماغ
ومادة القلب وغيرهما من الاعضاء بعضها عن بعض ثم تنبغض على تلك المواد قوة تعود كل عضو
صورته الخاصة فيتم بذلك وجود الاعضاء   وهي نوعان مولدة ومصورة هذا التقسيم الشايع
الى ان قال الى غيره لان محصله راجع الى المولدة ودفعه بعضهم بان المولدة يطلق على معنى خاص
اعني المحصلة للبدن ومعنى عام اعني المتصرف في المادة الغذائية لبقاء النوع فالمصورة قسم للمولدة
بالمعنى الاول وقسم منها بالمعنى الثاني الا ان المتعارف فيما بين الاطباء هو المعنى الاول ولذلك عدوا
المصورة قوة على حدة وجعلوا القوى الطبيعية اربعا اثنتان منها لاجل الشخص احدهما الغاذية
وهي الغاذية والاخرى يكملها وهي النامية واثنتان للنوع احديهما لتحصيل المادة وهي المولدة
والاخرى لتحصيل الصورة وهي المصورة واما تميز المادة في الرحم وتفصيلها الى مواد الاعضاء

الاعضاء انما هو ان تكون فعلا للمصورة ايضا واما القوة اخرى مغايرة للمصورة مسماة بالمغيرة كما
ذكرنا فهي من تتمتها ويتبعث من كل من النفس ايضا ان في البدن حرارة سارية فيه تسمى غريزية هي حامل
القوى بها يكون الهضم والطبخ وغيرهما من الافعال يعني المعتد بها من تلك الحرارة تكون الهضم
المعدي وتنفصل الفضول وكذا في الكبد ايضا حرارة منها تكون بها طبخ الكيلوس وطبخ الاخلاط وكذا في
العروق وساير الاعضاء وفي القلب يعطيها تبخير الدم ويعد لتكون البخار المسمى بالروح عند الاطباء لقبول
القوى فذهب جالينوس و[illegible] اتباعه الى ان تكون الحرارة المسماة بالغريزية من الحرارة الاسطقسية
النارية بما يراه لطف سطحي وقواما والتياما وذهب ارسطو ومن تابعه الى انها حرارة اخرى
افيضت مع الشيء على البدن بواسطة تعلق النفس البدن هو المراد بانبعاثها من النفس لا انها صادرة عن
النفس وهو السند يعني مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية تفارق بالموت دون الاسطقسية ولذلك
تسود وتتعفن وبان الغريزية اذا اشتدت في بعض الانسان او بعض الاوقات ازدادت الافعال
الطبيعية جودة والاسطقسية اذا اشتدت اضرت بتلك الافعال وبان الغريزية يوجد في الاغذية
الغليظة حتى العظم والشوك في بعض الحيوانات فيكون شديدة جدا فلو كانت هي الاسطقسية لشوت
لحوم الاعضاء واذا ابدت تجويدها في حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية فالشارح اشار الى تغاير الحرارتين
بعطف انبعاث الحرارة الغريزية على وجود الاجزاء الحارة بالطبع في البدن وبتشبيهها حيث قال
فالحرارتان تتصيرها بتحلل الرطوبة واعترض بان حرارة الجزء الناري قد انحدرت بالمزاج او انكسرت
ببرودة الاجزاء الباردة وحرجت بحرارتها حرارة الاجزاء النارية في الكيفية كالاجزاء
المائية فان تحلل الرطوبة واسلم انهم قالوا حرارة غريزية رطوبة غريزية ولم يقولوا برودة غريزية
غريزية لان الحرارة اكثر للطبيعة في افعالها والرطوبة تحركت الحرارة فنسبنا الى الغريزة عين الطبيعة
دون الاخرين واعلم انهم قالوا ان المنبعث عن النفس الفايض على البدن بواسطة تعلقها به هو
الحرارة الغريزية هو جوهر حار لطيف عن الروح حافظ لكل الات البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز
فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية فايضة من الحار الغريزي الفايض على البدن   الحرارة الغريزية من

خارجي كالحرارة الحادثة من الحركات او اشعة الكواكب او مماسة النار وتناول الادوية والاغذية
الحارة   ذكر الصانع تعالى المدارك قوة تجذب ما شأنه ان يدنيه بالقوة يعني القوة من الغاذية ولا
بد في التغذية من امور ثلثة الاول تحصيل جوهر البدن الثاني الحاقه في جوهر العضو بعد ان يزال
وبعد الالصاق الثالث تشبيهه به من كل الوجوه حتى في لونه وقوامه فهناك قوة محصلة وملصقة
ومشبهة فالغاذية عبارة عن هذه القوى الثلث ويحصل من قوة تحذيها من الثلث وقوله ما
شأنه بدنه بالقوة اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذي ينصرف فيه الغاذية لا بد ان يكون
مركبا فانه شأنه بدنه للبدن بالقوة واما البسيط فلا يصير غذاء لبعده عنه ثم يصلح ان يكون
مبذرقا للغذاء اسالكا به في المجاري الضيقة كالماء وقد يقال ان الهواء قد يغذو الروح الخفي
الودق العنوانات   ولما كانت العناصر متنازعة الى الانفكاك وذلك ميلانها بطباعها الى
اختيارها الطبيعية وانضمام كل منها الى ما يجانسه   ولم يكن للقوى الجسمانية اشعارها
على الانضمام واما لما تقدم من ان القوى الجسمانية لا تبقى ساعتها في القوة والمدة والشدة
اما على سبيل التولد فهي لبعض واما على سبيل التوالد فبما بعد وصل علوا اي دليل
قام على ان التولد مخصوص بالاول والتوالد بالثاني لا لان ينفعانها   فجعلت النفس والارث
قوة يحصل من المادة وذلك بما لابد منه في التوالد دون التولد لجواز ان يتولد من اجتماع
العناصر بلا بذر   اقل من المقدار الواجب لشخص كامل وذلك لانا مفعولة من شخص فلا
يكون على مقدار شخص كامل   فاذن النفس النباتية النامية اي الواصل الى كمالها في افعالها
واعتبر هذا التقديد لان اثر المولدة اعني البذر لا يوجد فيها ابتداء بل بعد ما يتكامل جسم النبات
نوعها متكاملا لا في اول الحال حيث يتفرض المادة ما يتصرف فيه المولدة وكذا اثر النامية يتعدم
في سن الوقوف وما بعدها   تحفظ بها الشخص حفظا للشخص الكامل بالغاذية وتكميلها
للشخص الناقص مع الحفظ بالنامية واستبقاء النوع بالمولدة   الغاذية يخدمها قوى اربع
القوة الطبيعية الكائن فعلها الفعل قوة الذي سمت خادمة لتلك الاول كسائر القوى الاربع فانها

خادمة للقوى وبه وببعض افعال لا تلك المادة لتفعل الغاذية وان لم يكن فعلها الفعل فقوة اخرى سميت
مخدومة كالغاذية فان فعلها اعني ايراد بدل ما يتحلل ليس بفعل قوة اخرى الا انها باعتبار ظهورها
مرتبة على البدن خادمة للنامية كما مر من ان الغاذية والنامية باعتبار تشبيهها المادة لتفعل المولدة
خادمتان لها   لان الغذاء اذا ورد على قعر المعدة الجهول من ازدرده اي ابتلعه   فان الغذاء
اذا كان قليلا والماسكة قوية يحصل هذا الاحتواء فلهذا حال النعم في اول واما اذا كانت
الماسكة ضعيفة لم يحصل الاحتواء التام بل يبقى فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فانه يحصل البطن
قراقر وبطوء الهضم   قالوا والذي يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا بطن الحيوان
حال ما يتناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل منه ذكر الغذاء
شيء   يسيل المني بطبعه لانه ثقيل قالوا وقد يدل بالبحث على وجود الماسكة في الرحم اذا شققنا بطن
الحامل من تحت السرة الى فرجه وكشفنا بر فقع عن الرحم وجدناها منضمة انضماما شديدا بعد انجذاب
المني اليها وصعود الحبل بحيث لا يسع ان يدخل فيه طرف الميل   وكذا في سائر الاعضاء
اي ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء انه لو لم يكن فيها ما يمسك الخلط الذي جذبته
الجاذبة اليها مقدار ما يفعل فيه الهاضمة فعلها لنزل ذلك الخلط عنها لانه ثقيل فلا يحصل للاعضاء
الغذاء التام   ويصل الهاضمة احالة الغذاء عن حال الغذاء الى قوام ومزاج يتهيأ بهما لان يصير
جزءا من المغتذي في النار ويلطفه الى ما يكون جزءا منه بالفعل   الاولى مبدأها في الفم
المذكور في الكتب المعتبرة كالقانون وغيره وهو الصحيح ان ابتداء المرتبة الاولى في الفم وتمامها
في المعدة وان الثانية في الكبد والثالثة في العروق والرابعة في الاعضاء   وفي ما يمضغ المطبوخة
وكذا فوق بعض المدقوقة المخلوط باللعاب فدل على تغير جاري ما بالمضغ ثم يجري الغذاء في المعدة كيلوسا
وقد يكون بذاته كما في حوار الصيد وقد يكون بمخالطة المشروب كما في اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم انهضامه
في المعدة انجذب لطايفه بالعروق المسماة بالماساريقا الى الكبد وقد اختلف في العروق المتصلة
المنفصلة المنتشرة في جميع الاعضاء الكبد بحيث يلاقي الكبد بكليته الكيلوس فينهضم هناك انهضاما

ثانيا وتخلع صورته النوعية الغذائية وتستحيل الى الاخلاط ففي هذه المرتبة للغذاء كون وفساد وفي المرتبة الاولى كلما لم
في الكيفيات فقط والاخلاط اذا انفصلت في العروق انفصلت الى الاعضاء ما يليق بها وتغرس في تجاويفها وتسكنت
لان يصير جزءا من المتغذي بالفعل واذا انفصلت من فوهات العروق الى الاعضاء التي اليها وصلت الى اجوافها
وتخلع صور الاخلاط فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد فان الانهضام الواقع فيها
التي في الكيفية معدة للانتقال في الصورة الواقعة في الكبد والعروق وما يعده بكسر ما انفسخ العظم بالطبخ
الغذاء وتبقى فضوله حتى يصلح لان يصير جزءا للبدن الذي هو محل الاثر في الصور فلا بد من قوة دافعة للفضول
التي هي كالحاجة البدن ونفسه ايضا ان الانسان نجد الامعاء عند التبرز كانها تنزع الى تحرك الى اسفل
لدفع ما فيها من الفضول اول وكذا نجد المعدة تتحرك الى فوق عند القيء لدفع ما فيها وتحرك الاحشاء
انفاسها فالوا والرحم تتحرك عند الولادة الطبيعية وعند موت الجنين حركة شديدة لدفع ما فيها
فان النمو هو الازدياد وهذا تنبيه على ما به الاعتبار فان الازدياد في النمو في الاقطار الثلثة على خلاف
السمن غالبا كما هو وطلب الغادة المذكور انما تمام الخلق والشيخ محقق بالنمو والمعلم ابطل القوة المصورة
والغوالي بالنبع قد ذكر فما ابطل القوى مطلقا وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة على ايكه
موكلة بهذه الافعال يفعلها بالعمد والاختيار ويلزم تقدير انا لا يكون فاعلها اما يجوز ان يكون فاعله
فاعله لتلك الافعال الحاكمة مع شعوره بها بنا على تجرد المدبر الحكيم والعادة اما لا على وجه يصدر عنها
بكر الا في عسل بلا شعور ولا ارادة قس مرها ظاهر ووجه بطلانه ايضا ان المعلوم لنا
من الحواس منحصر في وكذا ان ممكن التحقيق في نفس الامر او التحقيق فيه كذلك يجوز ان يتحقق في نفس الامر حاسة
الا لبعض الحيوانات وانا لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يشعر بلذة الجماع والبلوغ
من هذه القوى باللامسة لانها اعم الحواس للحيوان فان بقائه باعتدال مزاجه فلا بد له من يدرك بها ما ينافي
مزاجه وتفسده من كيفيات العناصر ولذلك جعلت منبثة في جميع جلد الاعضاء وان كان في جلد باطن
الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع ولا سيما في جلد انملة السبابة فانه يجوز ان يكون قوى كثيرة والله
ومذهب كثير من المحققين هنا الى انحصر في تكثر القوى من ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد

واحد فعلى قولهم ههنا ملموسات مختلفة الاجناس متضادة فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة فحكم التضاد
بها كل ضدين فاثبتوا لكل ضدين فيها قوة واحدة من الحاكمة بين الحرارة والبرودة وقوة الحاكمة بين
الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من اراد الحاكم
بين الثقل والخفة قالوا ويجوز ان يكون لهذه القوة باسرها آلة واحدة مشتركة بينها وان يكون لها عند كل
في الالات انقسام غير محسوس فلهذا توهم اتحاد القوى ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد ان
يدرك الطرفين معا واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز
ان يصدر عنها ما سواه اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس مختلفة
متضادة مع اتحاد القوى المدركة لها وامكان التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى فلا جرم لها
معا ويجوز ان يكون قوة ما يدرك جميع هذه الكيفيات فيكون لقوة واحدة انفعالات
كثيرة من جهات متعددة ولا محذور فيه ولا يتم فعل هذه القوة الا بمماسة اي الملامسة
ان الملامسة يتوقف ادراكها المحسوس على وصول سببها ... بالملاقاة بين آلة اللامسة ومحل الكيفية
الملموسة ولما كانت القوة الذائقة اعم الحواس بعد اللامسة لان الاحتمى ما يجذب الطعوم ما
الملائمة النافعة كما ان الاحتمى باللامسة الاحتراز عن المضار وكانت ايضا اقرب الى اللامسة اخذ
ذكرها من الطعوم واللمس احساس بلا اعتبار كما في اللامسة فان سطح يتصل عنها انفعالا بالتسخين
ولا الاثر ودي فيه ودفع النفس اثر الفلوس معا كالشر والحد بلا فرق لحس اذ وردت الذائقة عقيب
اللامسة مع شبهها بها في الاحتياج الى المماسة كما في الشرح وبالجملة ينبغي ان يكون غاوصة
الطعم في انفسها ليوجد طعم المذوق كما سوى المذوق فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط
الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة بذلك الطعم الا يرى انه اذا
غلب عليه الصفراء ربما ادرك الحلو مرا وتأدية الرطوبة للطعوم الى الذائقة اما بان تخالطها اجزاء
لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص مخالطة بها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو
مكيفة ذي الطعم واما بان تتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة من غير ... فيكون ...

فيكون المحسوس هنا وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة والمحسوس حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط
الجسم الشفاف وهي قوة مودعة في الزائدتين بدليل ان ذلك ببطلان القوة ان فسدتا
هذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء وهو بعيد فان البحث ... وذكر ان الحكم
والرائحة لا ينتقض وزنه باشارة او لا ثم للبخار المتحلل منه مدخل في ادراك الرائحة لان الرائحة يزداد
بتسخينه بالدلك ونحوه وقد يقال يفوح التفاح من الثمار بل بالحس فدل على انه قد يكون بالتحلل الا ان
الغالب هو الاول اعني تكيف الهواء وانفعاله بالرائحة الى الخيشوم بلا تحلل وايضا ما كان ظاهرا في ادراك
الشامة من وصول حامل الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان الرائحة قد يتادى
الى الشامة بلا تحلل منه في الرائحة ولا انتقال من الهواء المتوسط بل بان ينفعل ذو الرائحة في الشامة
من غير ان ينفعل الجسم المتوسط على ما حكي في التعليم من ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ
برائحة جيف حصلت من مقاتلة وقعت بين البلدين مع امتناع ان يتحلل منها ما يملأ ... الى
مسافة مائتي فرسخ او ان يبلغ من الرائحة ما ينضبط اذا جعلنا الزاوية هي موضعا للابصار
فتكون بالانطباع وانما اذا جعل موضوعه قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان
يرى على مقدار واحد في ابعاد كلها سواء كانت الزاوية ضيقة او لا ويرد على الدليل الاول ان
يقال ان صورة المرئي اعني الشمس مثلا بانفة في الجبال كما في الباصرة وعلى الثاني انه لم لا يجوز ان يكون
السبب لتفاوت المرئي بحسب العادة امرا اخر سوى ضيق الزاوية واعلم ان القائلين فهو من قول
القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي بالحقيقة هو تلك الصورة
يرد عليهم انه يلزم ان لا نحس على ما هو اكثر من نقطة ناظرة اذ لا ينطبع في الجليدية ما هو اكثر منه مقدارا
ولا يصح منه الحكم على الغير بالعظم ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان المبصر هو
الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الشيء عنا وقربه حيث هو والصواب انهم ارادوا
ان صورة المرئي اذا ارتسمت في العين وقابلت ... المستقبل ... بالموجود
في الخارج على ما نظر ومن جهة بحسب قربه وبعده فتكون الصورة الة للابصار لا انها مبصرة ...

مقابل له بالخصوص وهو الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر ثم الذين اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى
الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة
الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف
تلك الخطوط لم يدركه ولذلك خفي على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب
جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي
طوله وعرضه حركة في غاية السرعة فيحصل الادراك بسببه وتتخيل بحركته هيئة مخروطة واستدل على
بطلان المذهب الاول اعني خروج الشعاع بان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فذلك اما بانطباع
من الوجه صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما تزعمه اصحاب
الانطباع واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه
مرئيا والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة والماء مثلا لانطبعت في موضع
معين منه لم تتغير من موضعها بزوال شيء ... الا ان الناظر اذا تحرك ... الانعكاس
عن الصورة الملازمة وكذا اللون موضعا معينا من الجدار ولم يختلف بانتقال الرائي من مكانه
الى اخر كذلك ترى صورة الشجرة تختلف مكانها في الماء والمرآة بحسب انتقالك فهو من ... وهو باطل
ورد ذلك بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طريق ... وهما معا ...
ان يكون السبب في كل شيء معلوما بالنافع المنفصل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون
نسبته الى المرئي كنسبة العين الى الصقيل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم يعرف لذلك
علة مفصلة الثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع
بل بان الهواء المشف بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك الة للابصار
وهذا المذهب قريب من المذهب الثاني واذا تحققت ما قررناه في تفاصيل هذا المبحث الا انه عرفت
المتبادر من كلام المصنف انه اختار هنا الانطباع كما اختاره ... فيجب حمله على ما ستذكره من الاحتمال الا ان الابصار

ان تاويل القائلين بخروج الشعاع يندفع به تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا ما ذكروا ان المرئي اذا
قابل شعاع البصر المستعد لان ينتقش على سطحه من المبدأ الفياض شعاع على سطحه بسبب مقابلته
للعين خروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج
الضوء عنها اليه وهذا تاويل صحيح بخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر انه يقال الابصار انما
يكون بذلك الشعاع الواقع على سطح المرئي فينبغي ان يرى على مقدار واحد في جميع العادة ويمكن
ان يدفع بان ذلك الشعاع متفاوت فوسطه اقوى من اطرافه فاذا ابعد المرئي من اطرافه
لم يرى منه ما ضعف شعاعه واما قول الشارح ان الابصار لا يزاد به ما يحدث من ذلك الخطوط
عند راس المخروط فمنظور فيه لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما تقدم اولا نرى ان
القائلين بخروج الشعاع جميعهم لم يتمسكوا في تفاوت المرئي صغرا وكبرا باختلاف زوايا راس المخروط
ضيقا وسعة بل القائل منهم بكون المخروط مصمتا زعم ان ما يلي سهم المخروط اقوى شعاعا
واحد في رؤيته فاذا ابعد المرئي اختفى عن الباصرة ما وقع عليه اطراف قاعدة المخروط واما
القائل بكون المخروط خطوطا فزعم ان ما بين الخطوط من المرئي ليس مدركا وكلما كان حجم
المرئي ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئي اقل فيرى لذلك اصغر
لان الشعاع جسم القائلون بخروج الشعاع ترد عليهم اشكالات الاول ان الشعاع ان كان عرضا
امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا على صغرها بل من عين البعوض
جسم متصل يخرق الافلاك الى كرة الثوابت وايضا حركته لا يمكن ان يكون طبيعية ولا قسرية ولا ارادية
لما ذكروا اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى ما عدا الاخر من الجهات
قسرية وانه لم لا يكون الشعاع معلوما لنا وايضا يجوز ان يكون حركته ارادية وظهور انتفاء الارادة لم
[illegible] دون التعيين الثاني لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب الرياح
وانعطاف الشعاع الى حال اشتغال الوجه حتى يرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله الثالث لو لم
يبصر الا بالشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الابعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وانبسط

بطل فانا اذا فتحنا العين ابصرنا الثوابت وانت خبير بان هذه الاشكالات ممنوع ويمكن التاويل
كما اشرنا اليه والقائل بتكيف الهواء بكيفية شعاع البصر يرد عليه انا نعلم بالضرورة ان
الشعاع الذي في عين المعصفر يستحيل ان يقوى على احالة ما بينه وبين الثوابت بل نقول
ان المعصفر او الانسان [illegible] لو كان بكليته نورا او نارا لم يتصور احالته لما في كرة
فراسخ من الهواء وانما اطنبنا في هذا المقام بتفصيل المذاهب وايراد بعض الادلة والاعتراضات
والاعتراضات تشويقا للمتعلمين الى هذه المباحث ليتشرف الى طباع الاذكياء المستطلعة
طالع بدائعها وغرائبها [illegible] والشعاع اذا انعكس من المرئي الى الرائي
البصر وجه القائلون بخروج الشعاع زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمراة مثلا ينعكس
الى شيء اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج منه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية
الشعاع على ما ذكر في المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية
[illegible] الهواء الى [illegible] الرياح [illegible] المنازل الرجه على الطور
ان يكون ادراكها بالجيف بالباصرة [illegible] العالي ومن الحواس الظاهرة السمع
المسموع هو الصوت وعوارضه وسياتي بيانه وبيان سبب الصوت ما ذا وانه موجود
في الهواء الذي يحصل في خارج الصماخ وانه مسموع حال وصول حامله الى الصماخ وقرعه
للعصبة المفروشة في مقعره جلد الطبلة [illegible] وصول اليه ايضا اذا كان قريبا منه
وهي قوة مودعة في العصبتين [illegible] ملتقاهما فانه ياتي من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان يتلاقيان
حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا [illegible] متباعدا الى العينين فذلك التجويف
الذي في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وسمي مجمع النور وانما جعلت ههنا العصبتان
مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة خلاف سائر الحواس الظاهرة
مدركها الاضواء والالوان اولا وبالذات [illegible] ان اراد بالاولية بالذات الادراك
بلا [illegible] الالوان لا يكون مدركا بالذات اذ لا يدركه البصر الا بعد تكيفه بكيفية الضوء

وانه اذا اريد به ادراك النفس بواسطة البصر من غير صحة تعلقه اولا باللون ادراك الكل بالكل الا الامور المذكورة
معه كما يجوز لا ان اراد بما ذكر ان الضوء مرئي برؤية متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة يكون
تعلق تلك الرؤية بها اولا وبالذات وتعلقها بغيرها من الضوء ثانيا وبالعرض على كثافة حاجب
من الاعراف الكل وفيه الاعراض التامة وعلى كثافة الكل الزائدة والكبر الواصفة وبعض الرؤية اي
رؤية الضوء غير مشروطة بالعلوي وان كان اللون الحقيقي برؤية متعلقة به ابتداء بالتقدم
المذكور الا انها مشروطة بوجود الرؤية الاولى فانا اذا راينا لونا معينا فهناك رؤيتان احدهما
متعلقة بالضوء اولا وبالذات والثانية متعلقة باللون كذلك ولهذا يكشف كل واحد منهما عند
الحس لكن فانا ما واما الشكل وما ذكره معه فلا سحاق لشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة
بلون الجسم ابتداء متعلق بها معه ثانيا بمقداره وشكله وحركته وحسنه وقبحه التي مركبة فيكون
الرؤية لا برؤية اخرى متعلقة بها ابتداء ولهذا لم يكشف بهذه الاشياء عند الحس الكثافة
الضوء واللون وزعم بعضهم ان سطوح الاجسام ايضا مرئية بالذات فقائل والكشف
لانه لو اثبت الرؤية لله تعالى قد ورد في الشرع نسبة الرؤية الى الله فذهب جماعة الى ان رؤيته الله
تعالى للاشياء التي من شانها ان ترى عبارة عن علمه بها وذهب الاشاعرة الى انها صفة اخرى
كلها لا تكون بتاثير الحدقة كما في حقنا اذ لا حاجة بها الى ذلك وتاثير الحدقة انما يكون بالانطباع كانه
اراد انه خروج شعاع ليتناول يختار الطبيعي من القولين المشهورين في الابصار
المقابلة المخصوصة هي ان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل كما في رؤية الاعراض فانها
في حكم مقابلة الجسم بالذات المحاذية للرائي او في حكم المقابل وكما في رؤية الانسان وجهه
في المرآة وعدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم
المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكدورته فان قوي البصر قد يرى شيئا على بعد مخصوص
لا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى على بعد لا يرى الصغير المقدار من ذلك
البعد وما لونه اكثر اشراقا وضوءا يرى من بعد اكثر وعدم القرب المفرط فان البصر اذا قرب من البصر جدا

حد العظم جثته ويلتبس الامور اللطيفة التي فيه بعضها ببعض بحيث لا يميز البصر بينها وبهذا الاعتبار
يزداد بازدياد القرب حتى اذا التصق المبصر بسطح البصر بطل الابصار واما عدم المفرط فهو شرط
يختلف باختلاف قوة الباصرة وضعفها وباختلاف قوة القرب والبعد كما لا يخفى والحجاب بين
الرائي والمرئي هو الجسم الملون والمضيء وكون المرئي كثيفا بمعنى اللون يعني ما قيل من انه
اشترط في الرؤية كون الشيء جائز الرؤية ولذلك امتنع رؤية الطعوم والروائح والكيفيات
النفسانية وفي هذا الاعتذار تامل وقد يضاف الى هذه السبعة ثلثة اخرى هي سلامة الحس
والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف فصارت شرائط الرؤية عشرة كاملة قال الامام
حصول هذه الشرائط بحسب الرؤية والا لزم السفسطة كما ذكره والرؤية تحصل بخروج
الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلث الاول مذهب الطبيعيين وهو ان
الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالرئيس الرطوبة الجليدية التي في
العين وتادية الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة البصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به
صورته على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك مفصلا ولا يكفي في الابصار الانطباع في
الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تادي
الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية
الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد ان انطباعها في
الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك
والسند لو ادركنا ان الانسان اذا اوصل السمع ليحدق مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد
من نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة يجد من نفسه ذلك او
اذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون ابيض ولم يرد ذلك اللون حالصا بل مختلطا بالخضرة
وما ذلك الا لان الاثر هو صورة صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا والسند لو ايضا بان
المرئي اذا كان قريبا من الرائي قريبا معتدلا الامر كما هو واذا بعد منه يرى اصغر مما هو عليه

وهكذا يزداد الصغر بتزايد البعد حتى ينقطع ثم يختفي لضيق الارض وما ذلك الا لان الاقرب يقطع
جزءا اعظم من الجليدية والابعد يقطع جزءا اصغر وبيانه بالتفصيل ان المرئي اذا كان على بعد معين
من الرائي فان الخطين من البصر الواقعين على طرف المرئي الخطان يزداد بعدهما عند البصر ترتسم فيها صورة
المرئي فاذا ابعد المرئي اكثر مما فرض كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرف
المرئي اصغر من الزاوية الاولى فيكون اصغر وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى
يصير الخطان لشدة قرب احدهما من الآخر عند الباصرة حتى كانهما خط واحد فينتفي الزاوية ويبطل الرؤية
ويمكنك ان تصور مقدار الزاوية التي ترتسم فيها صورة المرئي ان تتوهم خطوطا خارجة من البصر الى
المرئي على هيئة مخروط رأسه عند الباصرة وقاعدته متصلة بالمرئي فالزاوية المجسمة التي عند رأس المخروط
ويحيط بجزء من الجليدية قطعا فذلك الجزء هو محل ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعد المرئي اكثر كانت
تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر ولا شك ان الشبح المرتسم في الاكثر [illegible]
اصغر فظهر ان التفاوت الواقع في المرئي بسبب [illegible] الشعاع الخارجة من الوجه فانه [illegible] على
انفسها فوقعت على وجهه فيرى بها وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة
كما هو المعتاد فيتوهم ان صورة وجهه منطبعة في المرآة وهو غافل عن السبب بما ذكرنا ولذلك اذا كان
الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان
الوجه بعيدا منها طالت الخطوط فيظن ان صورته غائرة في عمقها   والسبب في ابصار المرئي الواحد متعددا و
القائلون بالانطباع ذهبوا الكل الى ان انطباع صورة المرئي في الجليدية غير كاف في ابصاره و
الا لرأى الشيء الواحد واحدا فاحتاجوا الى ان تتأدى الصورتان من الجليديتين الى الملتقى وهو
واحدة لاعوجاج عارض في احد العصبتين [illegible] الواحد متعددا واما اصحاب الشعاع
فقالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يقع سهماهما خطا واحدا يرى
الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رأى متعددا لان قوة النور في سهم المخروط وفي عبارة
نوع حزازة والظاهر ان يقال فاذا وقع سهما المخروطين على موضعين واحد من المرئي ابصر اثنان

اثنان فالمرئي شيئا واحدا وذلك لانه يلتفت من عند الرائي وصار واحدا واما اذا عرض تفرق السهمين عند
وصولهما الى المرئي اثنان المرئي متعددا او ذلك لم يلتفت ولم يتحد [illegible] وفي عبارته لفظ الرائي بدل
المرئي في موضعين   شرع في اثبات الحواس الباطنة لان الحواس الظاهرة الوجود مستغنية
عن الاثبات وبحث فيها عن كيفية الاحساس بها كما علمت واما الحواس الباطنة فبحث فيها عن اثباتها وتعدادها
ومحالها ولا دلالة عقلية على انحصارها في خمسة الا انا لم نجد [illegible] مع الحواس الظاهرة الخمس
قوله لانها اما مدركة [illegible] اعلم انه لما ثبت ان المدرك للصورة قوى متعددة على حسب تعدد الصور
بتعدد الحواس الظاهرة وانه يكون الاعانة بوجه العلم بالحفظ والتصرف وانه يكون التصرف في الصور بقوة
وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ادراكهما [illegible] اما انحصار المدركات بالحواس الباطنة في الصور والمعاني فلان
المدرك اما كلي واما جزئي والجزئي اما مادي او غير مادي والكلي والجزئي المجرد كالعقول مثلا مدركان [illegible]
بالقوة العقلية [illegible] في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات فاما ان يمكن ادراكه بالحواس
الظاهرة وهي صورة كالمبصرات مثلا او لا وهي معنى كالصداقة والعداوة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسات مثلا
وسماه الصورة والمعنى [illegible] المدركان بالحواس الباطنة فالواجب ان ادراك الصور والمعاني وحفظهما
والتصرف فيهما افعال موجودة [illegible] ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جزئية فلا بد لكل
فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية تكون مبدءا له وهذا انما [illegible] بل الكلام في ان هذه
القوى متعددة بالذات او بالاعتبار   لانها تدرك [illegible] المحسوسات الظاهرة [illegible]
القوى [illegible] فيها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات [illegible]
باسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وهو ترجمة بنطاسيا باللغة اليونانية وبذلك يمكن للنفس ان تحكم
بين المحسوسات بالجمع والتفريق [illegible] القوى [illegible] ادراك المحسوسات الظاهرة   [illegible]
بين المحسوسات لما عرفت بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوة مجاز فقد بطل قوله فانه لا بد
للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك بها اللون الجزئي والطعم الجزئي معا لان الحكم يجب ان يجتمع عندما يتعلق
حكمها او اجتماع الاثنين عند النفس حال الحكم [illegible] يكون بارتسامهما كليهما فيها كما اذا حكمت بين [illegible]

وقد يكون مبادي ارتسام بعض فيها وارتسام بعضها الاخرى آلة كما اذا حكمت على زيد بانه انسان وقد تكون مبادي ارتسامها
في آلتين كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم فلا حاجة الى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات
ايضا ولو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة اخرى تجتمع فيها الكلي والجزئي معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان
الحاكم بين المحسوسات هو الحس كما توهمه جماعة لتم ما ذكره اذ ليس في الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين
من المحسوسات ليتصور الحكم عليها فلا بد من قوة باطنة تدرك انواع المحسوسات كلها احتج ايضا بان
القطر النازل يحس كأنه رؤية ما هو كخط مستقيم والشعلة الجوالة ترى كخط مستدير وانما يكون لاتصال ارتسامها في
الحس على وضع الاستقامة والاستدارة وليس هذا الاتصال في البصر لان ارتسام النقطة في الابصار
انما هو بمقابلته اياه في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت النقطة عن تلك المقابلة زال ذلك
الارتسام والابصار فلا يتصور بقاء الارتسام الابصاري فيما يأتي متصل به ارتسامات
او فيحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لا بد من قوة باطنة يتصل فيها ارتساماتها
الحاصلة في حدود المسافة على صورة الخط ومنهم من زعم انه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة
بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب [illegible] فيكونان
معا على وجه متصل الارتسامات اي الارتسامات المتتالية في البصر وفي تلك القوة متصل بعضها
الى بعض في تلك القوة لان البصر على صورة خط مستقيم او دائرة فيرى النقطة كذلك على سبيل المشاهدة
اي كانت بمنزلة سائر المبصرات وذلك لقوة الادراك لا على سبيل التخيل اي كما يتخيل الانسان الاشياء
في اكثر اوقاته فان التخيل ادراك ضعيف بالقياس الى الاحساس ومما ذكرنا من مشاهدة النقطة خطا
نعلم ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك بتوسط الباصرة وكذا ادراك سائر الحواس الظاهرة
كما اشرنا اليه المبرسم يرى ما لا حقيقة له كالمبرسم ونحوه من به المرض المسمى بذات الجنب
اذا قوي مرضه وتعطل حواسه بغلبة المرض دون النوم يرى اشياء لا حقيقة لها في الخارج [illegible]
الا انه دون التخيل فانه يرى اشباحا صورها حاضرة عنده ولا يراها احد غيره [illegible]
وليس تلك الصورة مرتسمة في بصره اذ لا يرتسم فيه الا الموجود المقابل اياه ولما كان ادراكها كادراك ما ارتسم

ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك وحكم الشيخ بان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار
بارتسام الصورة في الحس المشترك لم يتميز الحال عند المدرك بين ان ترد عليه الصورة من خارج كما
هو الغالب وبين ان ترد عليه الصورة من داخل كما في المبرسم فانه لما اشتغل نفسه الناطقة
بتدبير المرض حيث تعطل حواسه الظاهرة استولت المتخيلة ونقشت في لوح الحس المشترك صورا
كانت مخزونة في الخيال او صورا اكتسبتها من تلك الصور المخزونة على طريقة انتقاشها فيه من
الخارج ولما لم يمكن له الشعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه
من خارج [illegible] الاشياء التي صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصحيح بلا فرق وزعم
بعضهم انه يجوز ان يكون تلك الاشياء موجودة في الخارج في عالم المثال كما يقول به الاشراقيون
ويكون مشاهدة تامة شرط مثل ذلك المزاج الحاصل للمبرسم او بغيره من الشرائط والا
فينعدم صورة كل واحد من الامرين عند ادراك الاخر [illegible] فيه منع ظا
فان الانسان اذا رأى ما يأكله يدرك لونه وطعمه معا فلم يمكن انتقاله الى احدهما موجبا لانعدام صورة
الاخر لان القبول والحفظ قد يفترقان فان الانسان قد يكون [illegible] يدرك المحسوسات
ولا يتمكن من حفظها وقد يكون [illegible] لا يدرك مع حفظ ما سبق ادراكه منها فلو كان
الادراك والحفظ بقوة واحدة لما افترقا اصلا وبين المقال لا يدرك بالحس الظا
وهو ظاهر ولا بالحس المشترك والخيال اذ لا يرتسم فيها الا ما يتأدى من الحواس الظاهرة وليست المعاني
متأدية منها ولا بالقوة العقلية للنفس الناطقة ولانها توجد في الحيوانات العجم فلا بد من قوة باطنة
غيرها يدرك بها هذه المعاني الجزئية وهي القوة الوهمية ويرد عليه ان المدرك للصور الجزئيات
ومعانيها هو النفس الناطقة لا آلاتها [illegible] جزئية جسمانية بل بقوة جسمانية لكن يجوز ان يكون ادراكها
لها بقوة واحدة جسمانية كما يدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة هي الحس المشترك
وقد سبق منا الاشارة الى [illegible] المنسوبة الى القوى الجسمانية [illegible]
بعض لا ينفصلان [illegible] بل يكفي [illegible] والاعتبارات [illegible]

بصيرة فيما ذكر في مباحث القوى الباطنة   فتارة تركب الصورة بالصورة تركيب الصورة بالصورة
كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك مالك
هذه العداوة له هذه النفرة وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب هذه العداوة له هذا اللون
وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك هذا اللون ليس له هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب
الصورة بالصورة كما في تخيل إنسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل إنسان بلا رأس
وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة حجر لزيد وتفصيلها عنها كما في سلب صداقة حجر له عنه على هذا
القياس   قال الحس المشترك الدماغ بطون ثلاثة أعظمها البطن المقدم وأصغرها البطن الأوسط
وهو كمنفذ من البطن المقدم إلى البطن المؤخر فالحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم البطن
المقدم والخيال هو الروح المصبوب في هذا البطن كله بل في مؤخره ولما كان الوهم سلطان
القوى الجسمانية مستخدما سائر القوى الحيوانية كان الدماغ كله آلة له وإن كان له اختصاص بآخر
التجويف الأوسط والمتصرفة وهو مقدم التجويف الأوسط والحافظة مقدم التجويف
الأخير وأما مؤخر هذا التجويف فلم يوجد فيه شيء من هذه القوى لأنه لا حاجة هنالك إلى الحواس
الظاهرة فتكثر فيه المصادمات الموجبة لاختلال القوى فانظر إلى حكمة الصانع حيث قدم ما يدرك
به الصور الجزئية ووضع بجنبه ما يحفظها وأخر ما يدرك به المعاني الجزئية المنتزعة من تلك الصور وقربه
مما يحفظها وأقعد المتصرفة فيما بينهما سبحانه وتع جلت قدرته وعظمت حكمته [illegible]
قيل هذا الاستقراء ناقص لجاز أن يكون ثمة حاصل لم نستقره الخلاف في ذلك ودليله فقد ذهب أرسطو ومن
تابعه إلى أن الأجناس العالية لأنواع الأعراض المندرجة تحت جنس تسعة وذهبوا أيضا إلى أن
الجواهر بأسرها مندرجة تحت جنس واحد هو الجوهر فصارت الأجناس العالية للموجودات الممكنة عشرة وقد
صرح بعضهم بأن حصر الأجناس العالية للموجودات الممكنة في المقولات العشر ليس منقولا عن أرسطو
بل هو مما أحدثه من بعده   وذهبت طائفة أخرى إلى أنها ثلاثة فتنحصر الأجناس العالية عندهم في
مقولات أربع ولكن هو التردد بين النفي والإثبات وقد مر في صدر الكتاب كلام في حصر الطبع



للطعم ولا يمكن تخريجه على المذهب الأول بل الطعم فيه السؤال محقق وإذا انضبط بالنسبة هكذا فالقسم الأخير لا يخلو
ومذهب طائفة أخرى في هذا المذهب بعض الذراع الزمان على تقدير وجوده كحركة
وغيره جزء من الكم فلا يصح ممن اختاره أن يجعل الكم منقسما إلى القار وغيره أعني الزمان والمراد
بقوله وح أما أن لا يعقل إلا مع الغير أي يتوقف تعقله على تعقل الغير فإن الكيف قد يستتبع صورة
بتصور غيره كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف عليه وأراد بالإضافة مطلق النسبة ليشمل المقولات
السبع لا النسبة المتكررة كما في المذهب الأول وأراد بإجازة التجزي لذاته أنه يكون في حد ذاته
بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء وسيأتي تحقيق هذا المعنى في الكمية   أو ونحصر الأجناس العالية
من الأعراض في تسعة يريد أن القسمة المستفادة من قوله وتنحصر في تسعة ليست راجعة إلى الأعراض كما
توهمه العبارة وإلا لكان الحكم بالانحصار منتقضا بالنقطة والوحدة عند القائل بوجودهما
في الخارج فإن حملت على تقدير وجودهما في الخارج داخلتان في الكيف فلا انتقاض بهما فلعلت
الشاهد في تعريف الكيف كما سيأتي اعتبار قيد وهو لا قسمة خرجتا عنه بل ذلك القسم راجع
إلى مقدر مضاف موصوف بصفة مخصوصة أي ينحصر أجناسها العالية وح لا انتقاض إذ لا جواز كونهما
نوعين حقيقيين فلا يكونان من الأجناس فضلا عن أن يكونا من الأجناس العالية واعلم أن ههنا
مقامات ثلاثة الأول أن الأعراض بأسرها مندرجة في هذه التسعة والثاني أن الأعراض الواقعة تحت
جنس مندرجة فيها والثالث أن الأجناس العالية للأعراض منحصرة فيها فالنقض بالوحدة والنقطة
إنما يتجه على الأول دون الثاني فالذي ذكرنا ودون الثالث كما ذكره الشارح بناء على جواز عدم اندراجها
تحت جنس فتأمل   واعلم أن تحقيق الحق بيان انحصار الأجناس العالية للأعراض في
هذه التسعة يتوقف على كون هذه التسعة أجناسا وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها شاملة
للأجناس كلها وعلى أن لا جنس عاليا غيرها والأول أعني كونها أجناسا يتوقف على إطلاقها على ما تحتها
ليس بالاشتراك اللفظي إذ لا يكون حينئذ مشتركا حتى يتصور كونه جنسا ولا على سبيل التشكيك لأن المقول
بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحته ولا يكون جنسا بل إطلاقها على ما تحتها بالتواطؤ وليس مع ذلك

ايضا من قبيل اطلاق اللازم المقول على افراده بالسوية بل من اطلاق الذاتيات على ماهياتها بأسرها
ومع ذلك لا بد ان لا يكون تمام ماهية شيء من الجزئيات بل يكون تمام المشترك بين ماهياتها
المتفقة الحقيقة حتى يتحقق كونها اجناسا ولكن المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة وكذا في انها
لكونها غير مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة في جنس شامل لها واما كونها
سافلة لا اجناس تحتها فقد منع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا حقيقية واجاب بان المراد من تباين كونها
عالية انه لا جنس فوقها فيجوز ان يكون بعضها اجناسا متوسطة واما انه لا جنس على سافلها فلا حجة عليه
غايته عدم الوجدان قال الامام ومعرفة الاشياء التي هو موقوف على المقولات العشر في على الحصر مما
لا سبيل الى تحقيقها   فلان العدد من الكمية ليس مقصورا على الامور المقارنة للكيفية لان العدد
عارض للامور المقارنة للكيفية ~~بحيث لا يكون الكم موجودا~~ في المادة وعارض ايضا للمجردات القائمة
عن الكيفيات ايضا فقد وجد الكمية مع الكيفية وبدونها فيكون وجودا منها وكون المجردات عالمة
مثلا لا يقتضي كونها معروضة لكيفية لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وقد
قيل في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا تقارنها كيفية وتقارنها عدد فان رد عليه بان الكمية
نفسها لا تقارنها كمية وتقارنها الكيفية المخصوصة بالكميات اجيب بان العدد نوع من جنس المقولات
حتى النقوش واما كانت الكمية احوج وجودا من الكيف لانها ابقاها في اعراض نسبية لا تقرر لها في ذوات موضوعاتها
الا بتبعية غيرها بخلاف الكمية فانها متقررة في ذوات موضوعاتها مع قطع النظر عما عداه
مع سماها حدا مشتركا وعرف الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما
وبداية للاخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبار فالحد المذكور
بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما
مقدارين في انفسهما بمعنى ان حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير يجب كونها
مخالفة في النوع لما هي حدود لها فالنقطة مخالفة للخطوط في الماهية وكذا الخط مخالف لها والسطح
السطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به

لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار
المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة
عرض حال في الخط وكذا الخط في السطح والسطح في الجسم ولا نسبة بينها وبين الكمية فلا يقال مثلا
الخط كم هو من السطح ثلثه او ربعه وقد سبق بيان امتناع تركب بعضها من بعض في وجه
في مباحث الجزء الذي لا يتجزى   والكم المتصل الغير القار الذات هو الزمان قيل ان
وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما باطل بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من
قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ما قد عرفت من ان ذلك الامر المتصل الممتد
في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل بوجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو مع
كونه غير قار وقد تقدم ما يتعلق بماهية الزمان بما لا مزيد عليه   والكم المنفصل
بالذات هو العدد فقط   منها قبول المساواة وقبول عدم المساواة واللامساواة
فان كان اتصافها بذلك لذواتها كان الاجسام باسرها صغيرها وكبيرها متساوية في هذا
الاتصاف فيلزم ان يكون للجسم الصغير مساويا لما يساويه للجسم الكبير لان الصغير والكبير متوافقان
في الجسمية المقتضية لقبول المساواة واللامساواة وقد يقال هذا الدليل مقلوب لان ذلك
القبول ان كان لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار الصغير ما يساويه المقدار
الكبير لاستوائهما في المقدارية وايضا اذا لم يكن القبول للجسمية لزم ان يكون للمقدار
او العدد وقد يجاب عن الاول بان قبول المساواة واللامساواة ليس لمطلق المقدار حتى
يلزم ما ذكرتموه بل للمقدار الخاص العارض له ليس مشتركا بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يقال
جاز ان يكون ذلك القبول للجسمية الخاصة التي هي معروضة للمقدار الخاص لان تكثر الجسمية
لا يخالف الجسمية الا في الاحوال الا بتكثر المقدار هكذا ذكروا وفيه بحث اذ قد لا نم
انحصار المخالفة بين الجسمين فيما ذكروا والاولى ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد

والمتفاوت وهو لم يلاحظ معهما شيئاً آخر امكنه ان يحكم بينهما بالمساواة واللامساواة واذا لاحظ شيئاً
ولم يلاحظ معه عدداً ولا مقداراً لم يمكنه ذلك فدل على ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض
الذاتية الاولية للكميات وانما يعرض لغيرها بتوسطها لانه متى وجد في الشيء باعتبار التساوي
واللاتساوي وقد تبين ان القابل بالذات للتساوي واللاتساوي هو الكم فيكون هو ايضاً
القابل بالذات لما سواه علته من غير احتياج الى امر آخر وبيان التفرع ان الوهم اذا قسم
المقدار او لاحظ مقداراً او عدداً منه فرض فيه ما ساواه فيقبل الفصل وهو شيء آخر مكونه قابلاً
للتعيين فرض الشيء على شيء باعتبار مساواة سعفى منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يمكن فاملاً مجزئ
هذا التساوي كاف ونقول ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل عدم مساواة
مجموعه ما حيث هو بعضه الذي يعرضه العقل شيئاً ولا ادولولا ذلك لما امكنه ان يفرض شيئاً يفرض بعده
شيء آخر واحد واللاتساوي كان قبول القسمة بالمعنى المذكور فان علة الحكم يكون قبول القسمة
للحكم بواسطة التساوي واللاتساوي مناف قوله فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته علة لا منافاة
لان اللحوق بالذات ينافي الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت فالتساوي واللاتساوي
بتنصيف لعروض الانقسام للكم اولاً وبالذات على معنى انه لا واسطة هناك يكون هي معروضة له
كما ان الفاعل يقتضي عروض البياض للسطح مع كونه عارضاً له اولاً وبالذات على ما حقق في مباحث
الاعراض الاولية والثانية او نقول اراد بلحوقه اياه لذاته انه عرض ذاتي لا انه عرض اولي
فجاز ان يكون عروضه له بتوسط عرض اولي وقال بعضهم قبول المساواة واللامساواة مع
لقبول القسمة المذكورة لانه اذا فرض في كم اجزاء ما امكن ان يوجد بازاء الكل جزء منه جزء من كم آخر
او اكثر او اقل والظاهر ان ما ذكره هذا القائل انما هو في المساواة واللامساواة العددية و
ما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة المقدارية فانه اذا طرأت التقسيم على هذا
المعنى سعد من المقدار الاول وذلك لان المقدار الاول لم يكن فيه مفصل بالفعل اصلاً لكونه
متصلاً في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال لم يمكن ذلك المفصل باقياً بالضرورة بل انعدم ووجد متصلان

متصلان آخران ان لم يكونا موجودين في ذلك المتصل والا لم يكن متصلاً في ذاته بل مشتملاً بالفعل على
الجزئين واذا كان مشتملاً عليهما بالفعل فاذا قسم كل واحد منهما من جزئيه الى الجزئين الآخرين
كان ايضاً موجوداً فيه بالفعل ولما امكن الانقسام والاتصال الى حد سعى بعيد وجب ان يكون المقدار
الاول مشتملاً على مقادير غير متناهية بالفعل كما مر اليه الاشارة وهذا محال بناء على نفي الجزء
والتسعير فالمحل لهما المعنى هو الهيولى الباقية بعينها مع الاتصال والانفصال دون المقدار و
الصورة الجسمية لزوالها بطريان هذا التقسيم كما عرفته الا ان السبب البعيد لكون الهيولى قابلة
لهذا التقسيم هو المقدار اذ لو لم يكن له مقدار لم يتصور هناك متصل يرد عليه الانفصال
انه يوجد فيه عاد ومعدود فانه بالقياس ... والعاد موجود
بالفعل في العدد لان الواحد موجود في جميع الاعداد ~~والامكان متناسبا~~ وهو يعدها و
قد يعد بعض الاعداد بعضاً ايضاً لاستحالة ان الواحد لا يعد غير المتناهي من الاعداد والامكان
متناهياً الا انا نقول انما يلزم تناهيه ان لو عد الواحد عدداً متناهياً واما اذا عد عدداً غير
لا متناهي فلا والمقدار يوجد فيه عاد بالقوة اذ كل مقدار يمكن ان يفرض له نصف يعده ثم نصف ثلث
يعده بثلث مرات وهكذا وتوضيحه ما ذكره في شرح الملخص من ان المقدار قابل للتنصيف
ابداً بناء على نفي الجزء والتنصيف في المقدار تضعيف في العدد ثم العدد غير متناه في طرف الزيادة
لوجوب تناهي الاعداد وغير متناهي في طرف النقصان وما وجب كون المقدار قابلاً للتجزئة وجب
كونه قابلاً للتعدد بعد ما عرفت من ان التنصيف في المقدار تضعيف والعدد مبدأه الواحد فاذاً
المقدار قابل لان يعرض فيه واحد عاد وما عدا المقدار والعدد لا يتصور فيه قبول فرض العاد
الا بملاحظة احدهما فقد تبين ان للكم مطلقاً خواص ثلاثاً شاملة لجميع اقسامه من الاعداد والمقادير
ويعرض له اولاً وبالذات ولما عداه ثانياً وبالعرض فالكم الذاتي هذا هو الذي عدم مخالفات
واما الكم الوهمي فالمراد بها ما هو الكم الذاتي معنى لاجزاء وحال علمه وهو اما حال في الكم بالذات
او محل له او حال في محله واما متعلق بالعرض فالكم بالذات على ما ذكره وانما قيد الفقه

ما الافتقار فيتبين احترازا عن الكثرة المتصلة التي هي العدد نفسه او منه الباحث اكثر محل نظر لان وصفوا
ما الاكثر بها على ما هو الظاهر انما هو العدد والحال في محالها اعني الاجسام كما اعترافنا انما يجعله مثال المتحرك
الثالث في ان جعل الباحث حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور كان قوله هذا الحيث
طويل او قصير مثالا للقسم الاول فتامل فلان الزمان كم متصل بالعرض وذلك لانطباقه على
الكم المنطبقة على المسافة فان هذه الثلثة اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة بحيث اذا فرض
في احدها جزء افرض في كل واحد من الاخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان بواسطة انطباقه
على الكم بالذات اعني المسافة كم متصل بالعرض وبواسطة الثاني هو كم منفصل بالعرض مع كونه في حد
ذاته كما متصلا فان قلت المنطبق على الكم بالذات اعني المسافة قسم من الكم بالعرض خارج عن
الاقسام الاربعة قلت هو كذلك لكنه يمكن جعل الانطباق بمنزلة الحلول فيرجع اليها واعلم انه قد
يعرض الكم المنفصل بالذات للكم المنفصل بالذات كما في قولنا فيه عشرات فيصير المنفصل بالذات
منفصلا بالعرض ولا استحالة في ذلك للتغاير بين العارض والمعروض ولو بالشخص وهو
عدم قبوله للتضاد وانما كان خاصة اضافية للكم لان غيره ايضا كالجوهر مثلا لا يقبل التضاد وكما
هو المشهور واستدلاله بعروض بعض انواع الكم المتصل لبعض يدل على انتفاء التضاد بين العوارض
والمعروضات لان احد الضدين لا يكون عارضا للاخر ولا يدل على انتفاء التضاد بين خطين
او بين سطحين او جسمين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم يندرج فيه انواع لا يعرض بعضها
لبعض فان استدل بان هذه الانواع لا تتحد في الموضوع فان الخط المستقيم والمستدير والمنحني لا يحل
بشيء منها في محل الاخر وكذا الحال في انواع السطوح والاجسام كان ذا استدلالا بانتفاء الشرط
لا لحصول المنافي على انه قد يسلم امتناع التوارد على موضوع واحد وقوله فلان الكم المنفصل بعض
انواعه مقوم بالبعض مناف لما تقدم من ان تقوم الاعداد انما هو بالوحدات لا بالاعداد
التي تحتها فان الموضوع العرض للجسم التعليمي الجسم الطبيعي وللسطح الجسم التعليمي وللخط السطح
ثم عليه ما ورد على الاستدلال بالعروض وهو انه انما يدل على انتفاء التضاد بين الخط والسطح

والجسم لا على انتفائه بين انواع واحد منها لجواز ان يتعاندا مثلا الجسمان التعليميان المتساويان في الحجم
التوارد انما على موضوع واحد على التعاقب تعاندا اشهر بها كما في التخلخل والتكاثف للطبيعي وانما
قيد الموضوع بالقريب لان السطح حال في الجسم الطبيعي ايضا لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا
حال فيه بواسطتها دون التعليمي بواسطة السطح الا ان المعتبر في التضاد هو الموضوع القريب ولا يكون
بين نوعين من العدد ولا بين مقدارين غاية الخلاف هذا الاستدلال على انتفاء التضاد والحقيقي وحمله
وهو قبول الكم بالزيادة والنقصان مما قيل انه متدرج فيما ذكر لا للانساوي الذي هو قسم التساوي كما
وقد عرفت انهما اي التساوي واللاتساوي من الخواص المطلقة للكم بالذات والكثرة قد يكون حقيقية
وهو العدد نفسه كما مر وقد يكون اضافية فيقابلها القلة ولها وصف العقلاء الخط بالزيادة ولم
يصفوه بالاشد ودل على ان الاشد معنى مغاير للزيادة فلا يرد ما يقال من انه لو فصل الذراع
من الخط اشد في خطيته من نصف الذراع لان زيادته عليه ليست الا زيادة في نفس الخطية
فالترجيح كما يقال هذا السواد اشد من ذلك السواد لزيادته عليه في نفس السوادية وهو ان
يتصور المقدار من حيث هو مقدار لا يفارق المادة في الخارج والاعتقاد القائلين بوجود
البعد المجرد لكنه يفارقها في الذهن لجواز ان يتخيل المقدار مع الذهول عن جميع المواد فاذا تخيلنا
الشخص اعني المقدار المتحدد بالجهات الثلث من غير ان يلتفت الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل
جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نتخيله الا متناهيا لان البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج
يدل على تناهيها في الذهن لان الامتداد المخصوص المتخيل لا يرتسم الا في الجسمانية فيجب تناهيها
فيجب تناهي ما حصل فيها بل نقول الادلة المذكورة في تناهي الابعاد جارية في الامتداد الشخصي المتخيل اذ لو كان
غير متناه بلا فرق لا يقال اذا امتنع تصور المقدار الذي لا تناهي امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول
الممتنع تصور امتداد شخصي غير متناه لا تصور امتداد لا تناهي على وجه كلي فالممتنع هو المتخيل لا
المتعقل واذا تخيل الجسم التعليمي منتهيا كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح من غير التفات الى
الجسم اعراضه كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط وانما سميت العلوم الرياضية بالباحثة

عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسية والحساب علمية وهي رياضية لانهم كانوا يبتدئون بها في تعليم
رياضة النفوس تارة لها ما يليق بها وتبعيدا عن الغلط [illegible] منتقلة الى تعقل المعقولات
ولكن ان يوجد بشرط لا شيء اي يمكن ان يتخيل بعد معه في الابعاد مجردا عما عداه ولا يمكن ان يتخيل بعد
ممتد في جهتي الطول والعرض مجردا عن الامتداد العمقي بالمرة بل لا بد ان يتخيل له عمق ما وان كان قليلا
جدا فيكون المتخيل جسما لا سطحا ولا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جهة واحدة فقط بل لا بد ان يتخيل له امتداد
عرضي بل وعمقي ايضا فيكون المتخيل على هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن تخيل النقطة
بل لا بد ان يتخيل لها امتداد ما وان كان قليلا جدا في الطول بل في العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل
جسما صغيرا فهذه الامور اعني النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه ما ولا يمكن تخيلها خلاف الجسم
فانه يمكن تصوره وتخيله يشهد بذلك كله الوجدان الصحيح   ما قام دليلا عاما في جميع ما اشارة
الى انه عرضه راجع الى انواع الكم مطلقا ثبتنا ولم يجمع انواعه   لا تختلف مع الوهم فيما يعول فيه
سوالها اورد عليه ان بطلان التلازم حتى يقوم عليه برهان واما ما ذكره في سوغ ان هذه الامور مما
تخلو عنه الوهم فيجاز ان يكون من قبيل الحواس التي لا تنال علينا في جواب ما هو   مع تبدل المقادير
تبدل الاشكال والاتصال مقادير الشمعة تتبدل على وفق تبدل الاشكال فانها اذا اردت كان لها مقدار
مخصوص ممتد في الجهات الثلث اعني الطول والعرض والعمق لكن الغرض في واحد منها نقطة دون الخطوط الخارجة
منها الى السطح واذا كعبت كان لها مقدار على غير ذلك المقدار واذا طولت تفاوت مقدار ما ذكرت مراتب
التطويل مع الشمعة المتشخصة باقية بعينها في هذه الحالات كلها ما لم يطرا عليها الانفصال فذلك المتبدل
ليس بعيد وما قطعي ولا متعلق بظواهر الشمعة كالشكل بل امر عارض في جميع ولست جوهرا والا لكان جزءا
منها فتبدل تشخصها بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار في جميع جهاته وهو الجسم التعليمي
فتعين وجوده وعرضيته وقد مر ان الاستدلال بهذا على وجوده انما يتم ان لو توارد الاشكال على
الجسم المتصل في حد ذاته مع بقاء الشخص وهو ممنوع واما الشمعة فهي مركبة من اجزاء بالفعل يتفرق ويتلاقى
تتكسر باجزاء [illegible] تغير اشكالها واذا سلم وجود الجسم التعليمي وتوارده على تشخص واحد بعينه كان

اثبات عرضيته في غاية الظهور واما من زعم ان الجسم التعليمي التام ما شمعة والامتداد
[illegible] الاصل بل يتوارد عليه سطوح واشكال مختلفة فجوابه ما ذكرناه من ان المتبدل ليس
متعلقا بظواهر الشمعة بل امر عارض في   وما يكون اثباته للشيء مفتقرا الى البرهان لا يكون
ذاتيا له وقد تقدم ان هذا انما يصح اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه واما اذا كان متصورا
بوجه يجوز ان يثبت له مقوماته بالبرهان اولا يبرهن التام استدلوا على جوهرية النفس الناطقة
مع زعمهم انه الجوهر جنس لها واعتقد رواعي ذلك بانها متصورة بوجه ما لا بكنهها والاولى
ان يقال ان النهاية لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة عن انقطاع الجسم وانتفائه فهو
عدمي فلا يكون جزءا الامر موجود فلا يكون السطح الذي للجسم بواسطة الامر العدمي لخارج
عنه جزءا له ايضا واما ما استدل له على عرضية الخط بان الجسم كالكرة يوجد بلا خط فلا يكون مقوما له
فيرد عليه انه يدل على ان الخط ليس مقوما للجسم مطلقا ولا للجسم الذي لم يوجد فيه ولا يدل على
انه ليس مقوما للجسم الذي وجد فيه وقد يستدل تارة على عرضية السطح والخط والنقطة بانها اطراف
للجسم التعليمي الذي هو عرض فهو بالعرضية اولى وتارة بان هذه الامور على تقدير وجودها تحل
كونها جوهرا لما تقدم من امتناع الجزء وما هو في حكمه فيكون اعراضا والزمان لكونه مقدار الحركة
التي هي عرض لا بد وان يكون عرضا لان القائم بالعرض عرض وكذا المتقوم باجزاء كلها عرض يكون عرضا مطلقا
كالعدد واما اذا كان بعض الاجزاء فقط فلا يلزم كونه عرضا كالسرير ثم اعلم ان السطح طرف
للجسم اذا انتهى في احد امتداديه فقط كان ممتدا في جهتين بالضرورة ولا يمكن
ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان كل جزء منه بحسب انقسامه في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم
التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي ثانيا وبالعرض والسطح اذا انتهى في احد امتداديه
كان خطا امتد في جهة واحدة بالضرورة فلا يكون جزءا من السطح لان كل جزء منه
ينقسم في جهتين بل هو عرض حال في السطح وبتوسطه في الجسم التعليمي وبتوسطهما في الجسم الطبيعي
وقس على ذلك حال النقطة واقوى ما استدلوا به على وجود هذه الاطراف ان الجسمين الذين لا ينفصل

مهمات

ثم شرع منهما اعني ان يكون كل واحد منهما منفصلا في حد ذاته اذا تلاقيا بطرفيهما سطحا طولا وعرضا فان
كل واحد منهما الا بعد لا يكون معدوما لا شيء له ثلاثي الوجود بل بعد دم بل موجود امتنع تماسي الطرفين
والوصل وبعد حدوث العمق والالتزام تداخل المتقدمين واما كون التلاقي سطحا وفي ان نهاية
في علمه في غلط ذلك اثبات للخط بتلاقي السطحين واثبات النقطة بتلاقي الخطين وهذا ما
وعد ذلك في مباحث الجزء الذي لا يتجزى لامتناعها انما يكون في الاعدام دون ان اذ فما في حصل الاعدام
حدث انسان الهيا تعالى الى كمالات والى هذا المعنى بوسط الاشارة الى الاعلى فلم لا يكون الاطراف
كذلك تحقيق تلك امور بل كان انكان كل واحد منها متحقق في الخارج موجود فيه لان الانقطاع
وان كان معنى للحاصل بالمعدد ليس موجودا خارجيا وان اتصف به الجسم ايضا فانه اذ كذا
الاضافة العارضة له بل اراد بالتحقق ما يعم الوجود الخارجي وحصول الشيء لغيره بمعنى اتصافه
ذلك به وقوله وثانيها اضافة عارضة تارة للانقطاع وتارة للسطح مع قوله فيكون السطح
متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة فيعلم منه ان هناك اضافة واحدة
معروض للانقطاع فيصير بها سطحا مشهوريا للجسم اعني فيصير نهاية للجسم ويصير الجسم ذا نهاية له
مضاف كل واحد منهما الى الآخر من حيث هو مضاف له فيقال النهاية نهاية لذي النهاية
وذو النهاية ذو نهاية للنهاية وقوله فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة
ثم ان ذلك الانقطاع انما يوجد مع تلك الاضافة اعني النهاية موصوفا به السطح فيصير ايضا مضافا
مشهوريا للجسم فالنهاية العارضة للسطح يشتمل على معنى عدمي هو الانقطاع مع نوع من الاضافة
وانما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم ينتهي به وينقطع عنده فهو نهاية بمعنى انه منتهى ومنقطع
عنه وانما حكمنا بان النهاية وذا النهاية مضافان مشهوريان لان محل الاضافة من الجانبين من
خواص المضاف المشهوري دون الحقيقي كما سيأتي وما قيل ان الاطراف هو مبدأ الحجة قوله
فيط واراد بقوله ان الاطراف ليست نهايات ان السطوح والخطوط والنقط ليست بنفس
الانتهاءات والانقطاعات حتى يكون عدمية بل هي امور موجودة في الخارج معروضة للانقطاعات

ثم لما ذكرنا والجواب عن الثاني والثالث قد تقدم بعضه فيما سلف بما فيه غنية عن الاعادة وقد مر ايضا
ان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكة من الاعراض الذاتية للكم لا يوصف بهما عداه الا بتبعاته
وان اللاتناهي بمعنى السلب يصدق على الكم وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منهما ولا يمكن
تحديد المقولات العشر بهذا على راي من لا يجوز تركب الماهية من امرين متساويين او امور
متساوية واما على راي من جوزه فلا اذ لم يجوز تركب بعضها بل شيء من الامور المتساوية
فيصح تحديدها بها تاما او ناقصا فبالعرضية عن الجوهر وذلك لان ما عدا العرض يتناول
الجوهر ايضا واخراج الوحدة والنقطة عن الكيف هو المشهور كما اشرنا اليه ومنهم من التزم
كونهما من الكيف كما ينبئ عنه قولهم العرض اما ان يقتضي لذاته القسمة او النسبة او لا يقتضي
شيئا منهما والثالث هو الكيف وانما قيد الاقتضاء بالاولية اي اقتضاء اولا اذ الكيف
يدل عليه قوله ليندرج فيه الكيفيات التي تقتضي اللاقسمة بالواسطة وقد يتوهم تعلق هذا
القيد بالاقتضاء مطلقا ويكون فائدته في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات
المنقسمة بسبب حلولها في الكميات او محالها فانها تقتضي القسمة في محالها لكن بواسطة الكميات
لا اولا وبالذات وهو مدفوع بانه لا اقتضاء هناك اصلا فلا حاجة الى التنبيه عليها
بخروجها عن الاعراض النسبية هذا على ما قيل انما يتم على راي من يجعل النسبة ذاتية لتلك الاعراض
واما على المذهب المشهور وهو ان النسبة لازمة لها فلا يحتاج وذلك لانه اراد بتوقف
تصوره على تصور غيره ان يكون عارضة للشيء بالقياس الى غيره فيتوقف تعقله على تعقل
غيره كالبنوة ولو اريد به التوقف مطلقا لم يصح لان كل مركب جوهرا كان او عرضا نسبيا
او غيره فان تصوره يتوقف على تصور غيره اعني اجزاءه ولا شك ان الاعراض النسبية تكون
عارضة مخصوصة لها او يرى ان التربيع اعني الهيئة العارضة للسطح بسبب احاطة الحدود
الاربعة يتوقف تصوره على تصور الحدود والمحل مع انه داخل في التعريف لان عروضه للسطح
ليس بالقياس الى غيره واعلم انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور غيره

فما كيفية تكون [illegible] الاربع فقد يكون تركيب [illegible]
متساويين [illegible] والاتمام [illegible]
والمتصل [illegible]
حينا والاقرو منفصلا [illegible] في التعريف

وان لم يتوقف تصور غيره عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن الا في محل وكالادراك والقدرة
والشهوة والغضب فان تصورها يوجب تصور متعلقاتها وح يمكن ان يقال ان التربيع
يوجب تصور الحدود والمحل لا يتوقف عليه فلا حاجة بناء الى ادخاله في تفسير التوقف عما ذكروا اما
حديث الكل والجزء فيندفع بتقييد الغير بالخارج لكن الاعتراض الذي على المذهب
المشهور ينبغي واردة على التوقف اذ يقال ان تصورها يوجب تصور غيرها واستلزامه
ولا يتوقف عليه اذ لم يكن مختصة بذوات الانفس ولا بالكيفيات ولم يكن ماهيتها
نفس الاستعداد كيفية محسوسة وهو غير معلوم غايته الاستقراء فلم يوجد غيرها فان قلت لعله
اراد بالفعل ما لا يكون استعدادا وللعرض فيها قلت كون الفعل بهذا المعنى محكوما
في الكيفيات المحسوسة مم وكذا الحال اذا قيل الكيفية اما ان يكون مختصة بالكمية كالزوجية و
التربيع اولا والثاني اما ان يكون محسوسا ما حدث بالحواس الظاهرة اولا والثاني غير المحسوسة اما
ان يكون استعدادا الى الكمال كالقوة واللاقوة او يكون كمالا كالحال والملكة لكن من
شان نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذي هو المزاج قال الامام من شان
الحرارة والبرودة ان يحدثا بالمزاج واما ان الرطوبة واليبوسة هل من شانهما ذلك
ففيه كلام لكن الشكل ليس كذلك بالاتفاق الثالث انها يحدث منها انفعال في الحواس التي
ينفعل منها الحواس اولا ولو لم يعتبر الاولية دخلت فيه الاشكال والحركات وغيرها
الا ان الثقل والخفة وغيرهما منها مع ان في كونها من المحسوسات الاولى كلاما فكان ينبغي
حذف القيد الاولية احترازا عن خروج الخفة والثقل والا ان حدوث الانفعال عنها مطلقا
كاف في وجه تسميتها بالانفعال اذ لا يجب في وجه التسمية الاطراد فالكيفيات المحسوسات
لما تعلقت بالانفعال احدهما بما لمعنيه تسميتها او نوعا والثاني ما يتبوء عنه فلذلك نسب اليه
وسميت باسم الامر الذي هو في الوجود والتغير فان الانفعال بمعناه الاصلي امر سيال
فيه تجدد وتغير فنقل منه وجعل اسما للكيفيات المحسوسة التي يتغير سريعا لاجل بعض المناسبة

المناسبة وقد يقال نقص من اسم جنسها شيء واطلق الباقي عليها تنبيها على نقصانها ومن الكيفيات
شعار نقلا الاشكال ثم شرع في الاول انه من الكيفيات نفي الاشكال قالوا ان الاجسام تنتهي
تحليلها الى اجزاء صلبة قابلة للانقسام الوهمي دون الانقسام الفعلي وزعموا ان تلك الاجزاء
مختلفة الاشكال فالاجزاء التي خطط بها ست مربعات تكون غليظة الاطراف غير نافذة في العضو
محسوسة بالبرودة وكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون
شديد النفوذ فيه هو الحريف والجزء الذي ينزلق بحيث لا ينقطع هو الحلو وكذلك القول في الالوان
فان الجزء الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل شعاع جامع للبصر هو
الاسود وتحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد
والبياض وقال جماعة من المتكلمين ليس في النار حرارة ولكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة
في العضو عقيب مماسته وكذا الكلام في الطعوم والروائح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه
الكيفيات من اجلى العلوم الضرورية والاستدلال على الضروريات عبث ولكن الشيخ الرئيس
ابطلوا قول القدماء بوجهين احدهما ان الاشكال ملموسة ان مدركة باللمس والجملة والالوان
والطعوم والروائح غير مدركة باللمس فلا الاشكال مغايرة لها وانا قلنا الملموسة بما ذكرنا
ليندفع ما قيل منا انا لا نسلم كون الاشكال ملموسة بل الملموس هو السطوح واما الهيئة الحاصلة
من احاطتها فيجوز لا ملموسة فان قيل نحن لا ندعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل نقول
ان اختلاف الاشكال يوجب ايجاب حاصلة في الحواس المحسوس هو تلك الهيئات فقط ولا
امتناع ان يكون اختلاف الاشكال معدا لان انفعال الابصار او لآلة اللمس اجزاء ويسمى الحادثة
كيفية محسوسة مغايرة لنفس الشكل وما ذكرتم من اللمس لا يدل على ثبوتها اجيب بانا نعلم الهيئات
الحاصلة في الباصرة والذائقة والشامة ملموسة واذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال
في الحواس جاز وجودها في الاجسام الخارجية ورد هذا الجواب بمنع الملازمة وعلى تقدير تسليمها
يلزم جواز ثبوت كيفيات في الاجسام الخارجية لا ثبوتها فيه والوجه الثاني الابطال قول القدماء هو

انما هذه الكيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة واخواتها متضادة عند الاشكال ليس بمتضادة
واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد المشهور فلا نم ان الاشكال غير متضادة بهذا المعنى و
ان اراد به التضاد الحقيقي فعدم الكيفيات انما يكون بين الاطراف مسلم لما ذكره ان لا يكون الاشكال
كيفيات هي الاطراف لجواز ان يكون كيفيات هي الاوساط ويمكن ان يجاب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه
تضاد حقيقي واجناس تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فينبغي ان يكون قطعا   والمزاج لا يحصل بدون
هذه الكيفية اذ لا معنى للمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد مثلا مستحيل بالقياس
الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة فهي بالمعنى من جنس الحرارة والبرودة فيكون كيفية ملموسة
والطعوم والروائح والالوان ليست من الكيفيات الملموسة فهي مغايرة للمزاج ثم ما ظهر انها بعده
وتابع الشيء يكون بعده   قدم البحث عن الكيفيات الملموسة لانها اعم بالنسبة الى كل حيوان اللمس
ابلغ اوائل المحسوسات لوجهين احدهما ان القوة اللامسة يعم جميع الحيوانات ولا يخلو حيوان
عن هذه القوة وقد يخلو عن سائر الحواس لكنها خطا طعن الفاقد للحواس الاربعة كالخلد
الفاقد حاسة البصر والسمع وذلك ان بقاء الحيوان باعتدال المزاج فلا بد له من الاحتراز عن
عن الكيفيات المفسدة اياه ودرك ذلك انما هو باللمس فيقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة واما سائر
الحواس فليست بهذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها واعترض بان جواز الخلو لا يستلزم وقوعه واما تلك
الحيوانات فيجوز ان يكون مشاعرها ضعيفة جدا فتعود تابعة ولو اكتفى بالاعمية لكفى في وجه
التسمية والثاني ان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمذوقة و
المشمومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان الابصار انما يتوقف على توسط جسم فلا بد
ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته ولا يدرك كيفية الجسم الاخر و
على ما ينبغي وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من
اجزائه وايصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المذوقة والا
لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل حس بطعم مركب كذا الشم في تقرره عن الرائحة ذكرناه مثلا

وكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت عليه والابدان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والا لم
كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة
او اوائل الملموسات كما انها الملموسات اوائل المحسوسات كما عرفت كذلك هذه الكيفيات
الاربع اوائل الملموسات لثبوتها للبسائط العنصرية وحصول المركبات منها بتوسط المزاج المتنوع من
هذه الكيفيات ولان تلك البسائط لا تخلو عن هذين الجنسين جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما
وهو الفعل وجنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعال واما الملموسات الباقية فاما
ان يخلو عنها تلك الاجسام او يكون متفرعة عند الاعتبار الى هذه الاربع ولانها مدركة باللمس اولا وبالذات
وما عداها مدرك بتوسطها وما قيل من ان الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط فقد يجاب
عنه بانهما من الوضع عند بعض واللطافة يطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وصغر الاجسام
الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التأثر عن الملاقي والشفافة والكثافة يطلق على مقابلات هذه المعاني
وذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول يعني الرطوبة وبالمعنى الثالث الباقية ليست من الملموسات وقد تقرر النضج
والنزوجة وسيأتي الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل   تابعة لهذه الاربعة ممنوع ذلك لجواز وجودها
في بسيط او مركب بلا تبعية فان الوجدان لا يفيد يقينا كليا   غنية عن التعريف بالحد او الرسم
اذ لا اظهر من المحسوسات اعترض عليه بان المحسوس هو جزئيات الحرارة مثلا لا ماهيتها الكلية فلان الحس
لا يفيد معرفتها جاز ان تعرف بالاقوال الشارحة والجواب انه ادراك جزئياتها بعد النفس لمعرفة الماهية
الكلية على وجه لا يتصور مثله في تعريفاتها ومن انصف اعترف بان الاحساس بجزئيات الحرارة يفيد
معرفة ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل مثله من التعريفات التي يتوهم صحتها   بل قصدوا بها بيان
احكامها فالمقصود هو التصديق لا التصور وكذلك الابانة في التنبيه بذكر خواصها على مفهومات
اسمائها لان التعريفات اللفظية لا تفيد تصورها كما عرفت   منها ما شانها جمع المتجانسات وتفريق
المختلفات وذلك لانها اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام وقد يسكن الا
كما اذا اثرت في الجسم البسيط كالماء فانه ينفصل عنه اجزاؤه مائية بالتبخر ويتصاعد الى المكان

الدوائر المحيطة به فقد وقعت الحركة والكل وهمت الجملة فالطفو للتصعيد وذلك لأن الالطف شأنه أن يسبق
من السبق فيحدث فيه التجوز المقتضية لحفظه للحركة تصعيدا وصعود بعضها فإذا لم يكن التحام أجزاء المركب شديدا
انفصل الالطف وصعد فالفعل الأول للحرارة هو احداث الخفة بالاعداد وحينئذ التصعيد يوجب التفريق
ثم الاجتماع بعد ذلك ليلتقي طبائعها ولما كانت للحرارة مزيد لما يعوق طبائع الاجزاء عن مقتضاها أسند ذلك
المقتضي إلى الحرارة وإذا كان الالتحام بين الأجزاء شديدا فإن كان اللطيف والكثيف قريبين من
الاعتدال حدث من تأثير الحرارة فيه حركة دورية كما في الذهب فإن النار يعوقه لشدة التلازم بين بسائطه
فإذا أمال اللطيف إلى الصعود جذبه الكثيف إلى الانحدار فيحدث حركة دورية وإن كان اللطيف غالبا
كما في التي يتركب بالنوشادر ورجحة محكمة فإنه ربما يتصعد بالكلية إذا قوي تأثير الحرارة فيه
وإن كان الكثيف غالبا فإن لم يكن غالبا جدا أفادته الحرارة تليينا كالحديد وإن كان غالبا جدا
لم يفد علم تلينه أيضا كالطلق والنورة الأباطيل التي تستعمل أهل الإكسير والبرودة بالعكس
فإنه إذا أثرت في المركب الذي يتألف الأجزاء أوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض ومنعت من
تفاريقها فالحرارة تسيل الرطوبات الجامدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها و
تكاثفها وانضمامها ولا شيء من العدم كذلك إذ المحسوس بالذات نعم قد يدرك القوة ما حس بعدها
كما إذا أحس بحرارة جسم علم أنه ليس ببارد بعدم برودته يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر وقد سبق
بيان التخالف بين الحرارة النارية والحرارة الغريزية أما مخالفة النارية للكيفية العارضة من الكواكب
النيرة فلأن الأعشى ينفعل بحرارة الشمس دون حرارة النار وذلك دليل المخالفة الرطوبة كيفية بها يكون
الجسم سهل الشكل للرطوبة تفسيران أحدهما ما ذكره وحاصله أنها كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق
بالغير سهل الانفصال عنه وقد أورد عليه النقض بأنه يلزم منه أن يكون ما هو أشد التصاقا أرطب فيكون
العسل أرطب من الماء وهو باطل ودفع هذا اللزوم بأن الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة الالتصاق و
الانفصال كان اللازم منه أن يكون ما هو أسهل التصاقا وانفصالا أرطب لا ما ذكره ولا شك
أن الماء أسهل التصاقا وانفصالا من العسل فيكون أرطب منه قال الإمام لا شك أن الماء أرطب ولم

لو صفان أحدهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي وعسر تركه والثاني
الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق والانفصال فإن فسرت الرطوبة بالكيفية الأولى كان
الهواء رطبا وإن فسرت بالكيفية الثانية لم يكن الهواء رطبا فالنزاع لفظي إلا أن تفسيرها بالثاني
أولى لاتفاق الكل على أن الماء أرطب إذا امتزج باليابس أفاده استمساكا عن التفتت والهواء
والهواء بالامتزاج لا يفيد التراب استمساكا ولأنه يلزم من تفسيرها أن تكون النار أرطب
العناصر لكونها ألطفها ولم يقل به أحد وقد يقال الدبس الماء والعسل سهولة الانفصال بل
العسل أعسر منه انفصالا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية الثانية لم يكن الماء رطبا وما ذكرنا من
الاتفاق إنما هو من العوام ولزوم كون النار أرطب قد جرت به كلام وفي غير البلة أعلم
أنه هنا جسما رطب الجوهر وجسما مبتلا وجسما منتقعا فالأول ماله كيفية سماه بالرطوبة بمعنى
سهل التشكل أو سهل الالتصاق على الرأي كالماء والثاني المبتل ما جرى على ظاهره ذلك
الجسم الرطب الجوهر كالحجر الذي يجري على ظاهره الماء فهذا الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهر غيره يسمى بلة
×ورطوبة أيضا والثالث أي المنتقع ما نفذ رطب الجوهر في أعماقه وأفاده لينا فالرطوبة
بمعنى البلة المذكورة ليست من مقولة الكيف بل هي جسم وللعاني ما … تنازل العدم والملكة
والمقصود بالذكر هنا رطوبة الكيفية لا رطوبة البلة وإنما ذكرت هنا لبيان أن الكيفية
إطلاق لفظ الرطوبة عليها فلا يصح عدها في الكيفيات الملموسة وإنما تكون قبول الغمز بسبب الرطوبة
وتماسكه بسبب اليبوسة فعلى هذا يكون اللين كيفية مركبة منهما أو متولدة من اجتماعهما هذا
وقد اعترض على قوله فيكونان من الكيفيات الاستعدادية بأن كلا من الرطوبة واللين يقتضي …
للانفعال وكلا من اليبوسة والصلابة يقتضي عدمها للانفعال فلم كانت الرطوبة واليبوسة
من الكيفيات الملموسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية قال الإمام قد ظن في المرتين
أنهما من الكيفيات الملموسة وليس كذلك أما الأول فلأن الخشونة عبارة عن اختلاف
الأجزاء في ظاهره بأن بعضها ناتيا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من مقولة الوضع

واصح اللين والصلابة وليسا من الملموسة ايضا لان اللين هو الذي ينغمز وذلك انما يتم بامور ثلثة

الاول الحركة الحاصلة في سطح الى شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة الثاني كونه مستعد القبول

وتلك الامرين والاولان ليسا من اللين لانهما يحسان بالبصر واللين ليس كذلك واما الثالث

فهو من باب القوة واللاقوة والصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني الشكل

الباقي وهو من باب الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة ليست صلابة لان الهواء

الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة وكذا الرياح القوية مقاومة بلا صلابة الرابع

الاستعداد نحو الانفعال وذلك من باب القوة واللاقوة   الى حيث ينطبق مركزه على مركز

العالم اي ينطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة لو علق الجسم عليها لوقف ولم يمل الى جانب

وعبارة اخرى هي نقطة يتعادل على جوانبها في الوزن   الى حيث ينطبق سطحها مقعر تلك الى اي

ينطبق سطحها على مقعره انه كان انتها الى الكليات طالبا بفلك القمر كما هو المشهور عند اهل

الارصاد والمقصود انطباق سطحها على مقعر ما يليها من الافلاك والذي عبر بقوله لطفوها

العناصر فان طفوها عليها يستلزم الانطباق على مقعر الفلك الاقرب اليها ان فلك كان   ان تحرك

في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المركز فيقال هذا انما يتم اذا كان مسافة مكاني

النار والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والارض ونوضحه ان نقول ان الماء ثقيل مطلقا فان

فرض جزء منه مماسا لفلك القمر ثم خلى وطبعه تحرك الى ان يتصل بمحدب كرة الماء فيكون قد قطع

مسافة مكاني النار والهواء وان فرض محدب كرة الماء مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطبعها

تحركت الى ان تماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت ايضا تلك المسافة فان كانت المسافة اكثر من

مسافة مكاني الارض والماء صح ما ذكره والا فلا لكنه لم يقم برهانا على كون تلك المسافة اكثر من تلك

والاشبه ان الامر كذلك لكون الماء مماسا للعنصر الاحد طافيا عليه ومشمولا للعنصرين الباقيين فيها

والجواب انا فرضنا كرة الماء مماسا للعنصر الاحد بحيث تماس مقعرها مقعر تلك الفلك فانها

تتحرك بطبعها الى ان تماس مقعرها محدب الارض فقد تحركت في مسافة امكنة النار والهواء والماء واذا

واذا فرضنا ما بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها تتحرك بطبعها الى ان تماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت

في مسافة مكاني الارض والماء فظاهر ان المسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرضنا كرة الهواء بحيث يكون

مقعرها مماسا لمقعر الفلك او بحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون

ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبرنا ثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط

وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما يشاركان في اشتمال كل واحد منهما على حصة من الثقل

وحصة من الخفة الا ان حصة الثقل في الماء غالبة على حصة الخفة فيه والحال في الهواء على عكس الماء

فصار احدهما بالقياس الى الاخر ثقيلا والاخر بالقياس الى الاول خفيفا وكذا نقول ان الماء ثقيل

بالقياس الى العنصرين وخفيف بالقياس الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى عنصرين وثقيل بالقياس

الى عنصر واحد فاستحق الماء ان يسمى ثقيلا مضافا والهواء ان يسمى خفيفا مضافا   ولا يكون هاهنا

لو كانا متضادين لما ساغ منا ان نقاد ولا كانت متضاد المبدا والمنتهى وقد اتحد منتهى الحركتين

هاهنا فلا تضاد بينهما   اذا وقعت الى الارض نفسها كانت الارض سابقة الى المركز اورد عليه ان

الارض والهواء اذا فرضنا عند محدب النار وخليا وطبعهما تحركا الى المركز وكانت الارض سابقة

قطعا فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك   انه يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بينها

المركز والمحيط حركة الى المحيط فيقال انما يتم هذا اذا كان مسافة مكاني الارض والماء اعظم من مسافة

مكاني النار والهواء فلم لا يجوز ان يكون الامر بالعكس وقد تقدم في الثقل الاضافي ان يكون كل واحد منهما

اعظم من الاخرى وانه تناقض وقد تبين لك ما قررناه هناك اندفاعه   ولو قيل ان الثقيل المضاف

ما يكون حركته بطبعه الى المركز اكثر من حركته عن المركز والخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط

اكثر من حركته من المحيط لكان ظاهرا بلا اشتباه فان نقطة من الماء اذا كانت عند المحيط نزلت بطبعها

الى محدب الماء فقد تحركت في مسافة مكاني النار والهواء واذا فرضت تلك النقطة عند المركز

صعدت بطبعها الى مقعر الماء فقد تحركت في مسافة مكاني الارض والمسافة الاولى اكثر من الثانية

وحال من الهواء على عكس ذلك ولا يكون منتهى الحركتين في شيء واحد كما ذكره الشارح الا

ان يعرض مكان الماء مثلا شيئا او احدا حيث اذا اخلي الى النار كانت سابقة الى المحيط او رد عليه انه اذا كانت
النار والماء عند المركز فتحركا بالطبع نحو المحيط كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا وليس
كذلك اراد ان يشير الى الثقل وبيان احواله كما كان الثقل والخفة من اقسام الميل كما سيأتي عنهما
مباحث الميل مطلقا وهو طبيعي وقسري ونفساني الميل ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه ان قام بمحله وما
وصف به فهو ذاتي وان لم يقم به بل بما جاوره فهو عرضي على قياس ما ذكر عرفت في الحركة والميل الذاتي
ينقسم الى طبيعي وقسري ونفساني لان احداثه في محله الحقيقي ان كان من تاثير خارج عن ذلك اي
مباين له بالوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان احداثه عن تاثير ما لا يباينه وضعا
فان كان هذا المؤثر الغير المباين فاعلا على نهج واحد بلا شعور فالميل طبيعي كما في الحجر وان
لم يكن كذلك بل كان فاعلا على نهج واحد بشعور كما في الفلك فالميل نفساني واراد بقوله والميل
هو العلة القريبة للحركة ان الحركة لا توجد بدون الميل وانه سبب مقتضي للحركة اقتضاء يترتب عليه
وجود الحركة عليه ان لم يكن هناك مانع وقوله والحركة تمنع خلوها عن حده شروع في اثبات ان الميل
مما لا بد منه في الحركة وتلخيصه ان الحركة لها مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ونسبة المحرك الذي
هو الطبيعة او القاسر الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عن ذلك المحرك شيء من تلك المراتب
الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ايضا ليتعين بكل واحد من تلك المراتب
صدور مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الميل وما لخصناه تبيين لكلان قوله والسرعة
والبطوء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف الى قوله وهو بعينه بطوء بالقياس الى
غيره مستدرك في السياق واما قيد ما الحركة بالطبيعة او القاسر لان المحرك بالارادة جاز ان
ان تقتضي مرتبة معينة من الحركة بحسب ارادة المترتبة على اعتقاد ملايمة تلك المرتبة من الحركة اياه
واعترض على ذلك بان الميل ايضا يقبل الشدة والضعف على مراتب متفاوتة ونسبة الطبيعة
او القاسر الى جميعها على السوية فلا يجوز ان يستند شيء من مراتبه الى الطبيعة او القاسر فلا بد هناك
من امر اخر يتوسط بينهما فاما ان يتسلسل او يجوز ان يستند اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند

ويستند شدته وضعفه الى امور مختلفة اما غير خارجة كقوة الطبيعة مثلا وضعفها واما خارجة كرقة
المخروق وغلظه قلنا فلتجعل استناد اصل الحركة الى الطبيعة واستناد شدتها وضعفها الى تلك
الامور المختلفة فلا حاجة الى الميل واجيب عن الاعتراض بان ليس المقصود مما ذكر اثبات وجود الميل
لانه بديهي محسوس فانا نجد في الحجر المسكن في الهواء الذي منه المدافعة ونعلم بالضرورة
انها ليست نزول الحجر بل المقصود منه بيان الحكمة في توسط الميل بين الطبيعة والحركة والحكم ان وجود
الميل حالة السكون لا ينافي كونه امرا مقتضيا للحركة فان من احس بالميل حال السكون علم بالضرورة كونه
مقتضيا للحركة وذلك لان كلا من هذه الثلثة من حيث امر ثابت الخ ان اراد به الاستدلال على وجود
الميل ورد عليه ان اللازم منه ان ذوات شيء من الامور الثلثة اعني الطبيعة والنفس والقاسر لا تكفي
لا وحده علة للحركة بل لا بد هناك من امر يتحقق باعتباره في علة الحركة طردا وعكسا واما ان ذلك الامر
هو الميل فلا هو صادق الحركة النفسانية وان اراد بيان الحكمة في توجيه وهو ان المحرك ثابت والحركة ليست
بثابتة والمحرك متشابه الاحوال والحركة ليست كذلك فلا بد من متوسط فلا مناقشة معه والميلان المختلفان
متضادان لم يجز ان يجتمع في جسم واحد ميلان ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كما في ساكن السفينة اذا تحرك الى جهة
حركتها والى جهتين ايضا كما اذا تحرك الى خلاف جهة حركتها ولا يجوز اجتماع ميلين ذاتيين في جسم واحد
الى جهة واحدة اذ لا يتصور له موافقتان في حال الى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان ذاتيتان معا
اليها نعم ربما اجتمع هناك شيئان فيوجد منهما اقوى وحركة اسرع الى تلك الجهة ولا يجوز ايضا اجتماع ميلين
ذاتيين الى جهتين وهذا المراد بالميلين المختلفين اذ لو اجتمعا لزم ان يكون الجسم في حالة واحدة متحركا
الى جهتين ان منعنا بالذات للحركة اليهما وانه باطل بالضرورة فلكونه متحركا اليهما معا دون الحركة
الاينية والوضعية دون الحركة الكمية بقوله تضاد التضاد المشهور واذا كانت الجهتان متقابلتين
كان بينهما تضاد حقيقي ولما كانت الجهات الحقيقية اثنتين انحصر الميل الطبيعي في قسمين احدهما الميل
الهابط وهو الثقل والاخر الميل الصاعد وهو الخفة واما الميل القسري والنفساني فمختلفان بحسب
اختلاف الحركات القسرية والارادية اراد ان يبين ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد فيه من مبدأ

مبل بها بالطبع فالاشارة الى تقدير مضاف اى عبارة الملخص حيث قال لو لا ثبوته ان لو لا ثبوت مبدا له والى ان مبدا
بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كما في قوله الحركة القسرية وقد تقدم ان لها حدود والحركة القسرية والطبيعية
محتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك يستدل بها وحدها على وجود مبدا ميل طباعي وهو مسئلتنا هذه وتقرير
الاستدلال ان الجسم الخالي عن المعاوق الداخلي اعني مبدا الميل الطباعي اذا تحرك بالقسر في مسافة مخصوصة
فاما ان يتحرك في آن وهو محال او في زمان الى اخر ما ذكر في بيان امتناع الخلاء وقد ذكرنا ما فيه من
المؤاخذات والجواب عنه فتذكر وقد استوفينا هناك الكلام سؤالا وجوابا فارجع اليه ولا نعيده ههنا
وسواء ان تحصل ما ذكر في اثبات المعاوق بعد تحريره ان الحركة الطبيعية او القسرية لا يتعين لها حد من السرعة
والبطوء الا بالمعاوق فاذا فرضت عنه كانت كلها خالية عن حدود السرعة والبطوء وانه محال وهذا انما يتم اثباته
المعاوق الخارجي للحركة الطبيعية اذ لا يتصور هناك معاوق داخلي كما مر فلو لم يكن لها معاوق خارجي ايضا لم يكن
لها حد من حدود السرعة والبطوء دون الحركة القسرية لجواز ان تكون لها معاوق داخلي فقط يتعين به لها حد
معين فلا يلزم خلوها عن تلك الحدود واما اثبات المعاوق الداخلي اعني مبدا الميل الطباعي فلا يمكن
بالحركة الطبيعية وهو ظاهر ولا بالقسرية ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي فقط يتعين به حدود الحركة القسرية
بذلك المعاوق الخارجي لا يقال انه يلزم المذكور في اثبات مبدا الميل الطباعي فانه مع فرض التساوي في المعاوق
الخارجي اعني قوام ما في المسافة كما لا يخفى لانا نقول اذا اعترض عليها بانه حركة عديم الميل في تلك المسافة يستلزم قدرا
من الزمان وحركة ذي الميل يقتضي زمانا ازيد منه لكن ذلك القدر من الزمان انما هو بازاء الحركة في تلك
المسافة والزائد عليه بازاء المعاوق الداخلي ففي ضعيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان محفوظا
مع شيء آخر من ذلك الزائد لاجل المعاوق الداخلي على ما يقتضيه النسبة بين المعاوق الضعيف والقوي لم يمكن
ان يجاب عنه بما تقدم من ان ماهية الحركة لا تستدعي زمانا من الازمنة لا توجد في اقل منه ولا يتعين لها حد من حدود
السرعة والبطوء لا بنفسها والا لم توجد مع حد اخر ولا بالفاعل اعني الطبيعة والقاسر اذ لا تفاوت فيه ولا
بالقابل بل بالمعاوق والقائل يمكن ان لا ان المقتضي ههنا لذلك القدر من الزمان وذلك الحد من السرعة هو
الحركة الصادرة منا ذكر القاسر وحده لا معاوق فيه طبيعيا الواقعة في تلك المسافة المشتملة على مقدار من المعاوقة

الشيء القوام فالحاصل ان ما نقول بمنع ان الحركة المقيسة بهذا القدر لا يستدعي زيادة في اقل من ذلك القدر من
الزمان ويتعين لها حد من تلك الحدود وفيما ذكرنا الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع الخلاء
مع فرض التساوي في المعاوق الداخلي فظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها على اثبات المعاوق
الخارجي بعينه وان الحركة القسرية يستدل بها على احد المعاوقين لا بعينه ما ذكرنا من اثبات
الميل على رأي الحكماء ونريد ان ما ذكره من مباحث الميل انما كان على رأيهم واما مباحثه على رأي
المتكلمين فانا نذكره الآن ويكون لحسب كل جهة اعتماد وذلك لان لحسب كل جهة حركة
متفرعة على اعتماد في تلك الجهة والاعتمادات المتماثلة اي المتحدة في الجهة يمتنع اجتماعها في محل واحد
لامتناع اجتماع المثلين واما المختلفة اعني التي سعد وجهها فالظاهر ايضا اجتماعها ان فسر الاعتماد بنفس المدافعة
اذ يمتنع بالضرورة ان يجتمع في جسم مدافعة الى جهة وتنحي عنها وان فسر بمبدا المدافعة جاز الاجتماع
كما في الحجر المرمي الى فوق ولذلك كان الحجر الاكبر ابطأ من الاصغر اذا رمى الى الفوق بقوة واحدة لان
مبدا المدافعة في الاكبر اقوى واما امتناع حلول عرض في محلين فلان الاعتماد كالكون فيمتنع قيام عرض
واحد لا بغير فان قيل هذا الاستدلال لا يتم على رأي ابي هاشم فلا يكون ايضا ان الاعتماد ذاتي كالكون
واحد لا ينقسم على رأيه بين المعتزلة كما دل عليه قوله واتفقت المعتزلة اجيب بان ما روي عن ابي هاشم
على تقدير صحته يمكن تاويله انما هو في التأليف فقط واذا لم يجوز القيام بمحلين في غير التأليف تم الاستدلال
على رأيه ايضا على ان يقال قيام ذلك جعفر مراد به اتفاق جمهورهم واما صحة بين توليد الاعتماد للاكوان كالحركة
وتوليده للاعتماد والاكوان مجدد وسائر ما ذكره مبني على قولهم بالتوليد ومع ذلك لهم في توليد الاعتماد
اختلافات لا فائدة في نقلها ولا اعتماد على شيء منها فلنعرض عنها ومن الكيفيات المحسوسة المبصرات
قالوا الامور التي تدرك بالبصر مطلقا هي الضوء واللون والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق
والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل و
الظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف فههنا امور راجعة الى ما ذكرنا الترتيب داخل تحت الوضع
والنقوش كالكتابة ونحوها داخلة تحت الترتيب والشكل والاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر

ما يطلب

متعلقة بالشكل والكثرة والقلة تابعتان للعدد والقرب والبعد اذ اختلاف الشكل والحركة والجنس
والعبوس والتقطيب واختلافات الشكل والسكون والبصر يدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة
من التماسك واما المدرك بالبصر اولا وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وما عداهما فهو مبصر
بالذات عند الجمهور هو الذي عد من الكيفيات المحسوسة دون غيره وقد عرفت فيما سبق معنى المبصر
اولا وبالذات اما الالوان فذلك الاضواء ومنهم من زعم ان المقول من المبصر اولا هو ان
لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره على ابصاره وذلك هو الضوء لا غير لان اللون
يتوقف ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون مبصرا اولا ولكل من اللون والضوء
طرفان اما طرفا اللون فالبياض والسواد كما ذكره واما طرفا الضوء فهما الضوء الاضعف والضوء الاقوى
الاقوى انه يتخيل من اختلاط الهواء بالمشف ان الثلج مركب من اجزاء شفافة جمد كل منها متصغرة
جدا وليس هناك تفاعل يؤدي الى المزاج تترتب عليه لون بل تداخل تلك الاجزاء هواء او … تلك
نافذة من الاجرام العلوية وينعكس تلك الاشعة من سطوح بعضها الى بعض وتراكم
الاشعة بعضها على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض فان الشمس اذا اشرقت على
حوض من الماء وانعكس شعاعها الى جدار غير مستنير يرى ذلك الشعاع كانه لون بياض فانه
اذا رأى الحس الشعاع المتراكم على تلك الاجزاء يغلط لعدم الفرق بينه وبينه فيحكم
بانه بياض فالامر المحسوس في الثلج موجود في الخارج الا انه ليس بياضا فيكون في الثلج متخيلا
لا متحققا وكذا الحال في الزجاج المدقوق … هذا اولى من الثلج لعدم تحقق
البياض فيه لجواز ان يحصل بين الاجزاء المائية والهوائية في الثلج تفاعل ومزاج صحيح لوجود
اللون ولا يتوهم ذلك في الزجاج لان اجزاءه يابسة صلبة لا يلتصق بعضها ببعض فلا يحصل
فعل وانفعال عند علم عدم نفوذ الضوء في عمق الجسم فانه اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم يبقى
سطوح اجزائه مظلمة فيتوهم ان هناك سوادا الا يرى ان الثياب اذا ابتلت مالت
الى السواد وما ذلك الا لان الماء اخرج الهواء وليس بشفيف كشفيف الهواء حتى ينفذ فيه

واذا لم ينفذ كان هناك نوع ظلمة وللحق ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان ثم قال الامام
في وجود ماهية الالوان معلوم بالضرورة والمحسوسات لا يناظر فيها ولا يجادل بل يناظر في … فانه يرى بعد
السلق اي يرى البياض للبيض بعد طبخه بالنار بياضا شديدا ولا يرى ذلك البياض الشديد قبل طبخه مع
ان الهواء فيه قبل طبخه اكثر فلا يكون تخالط الهواء سببا لتحصيل البياض بل يجوز سببا لحصول الشرائط ووجود
اللون لحصول المزاج هم وان سلمنا ذلك فلا نم عدم حصول المزاج فيما ذكر من الامثلة لجواز ان يحدث
ما يؤدي الى امتزاج ضعيف يترتب عليه بياض قوي ليتفق فيها على موضوع واحد اي يتواردان عليه مع
ان امتناع الاجتماع وحقق ذلك لخلاف … فيهما متضادان تضادا حقيقيا ولكن ان قوله التعاقب
لامتناع الاجتماع مع توارد التوارد يجب لا يخلو المحل منهما كما … لكن العاصدة والتابعة … اشارة
الى اعتبار فقد احوالي التضاد الحقيقي كما عرفته في مباحث التقابل ان السواد والبياض لا يجوز اجتماعهما
اراد اجتماعهما اجتماعا صحيحا بان يحلا في محل واحد لا اجتماعهما بطريق الاختلاط الغ ان يختلط
اجزاء صغار سود باجزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز تلك الاجزاء الصغيرة جدا بعضها
عن بعض في الحس فيرى لذلك هناك لون يتوسط بين السواد والبياض هو الغبرة لان هذا الاجتماع لا ينافي
التضاد وايضا ما ذكره من الدليل لا ينتهض على بطلان توارد … كل منهما او احدهما على … انه
ان يكون على تقدير الاجتماع حال كل احد منهما او احدهما عند الحس كحاله في زمان الانفراد فيجيء ما ذكره
من انه يلزم على الاول ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وفي الثاني ان يرى في غاية احدهما
لا يرد عليه ان ذلك اللزوم لم لان كل منهما او احدهما انما يرى في الغاية اذا كان منفردا واما اذا كان
مجتمعا مع غيره فلا بل يرى ح صورة مركبة منهما لان الذي لم يبق على صرافته حيث ذلك لانه لما كان
حال احدهما عند الحس الاجتماع كحاله في الانفراد وجب ان لا يكون سبب الاجتماع سببها لارتباط
صرف حالهما فوجب ان يكون باقيا على صرافته اذ ليس كذلك لم يمكن تحقيقا مع الاول وهو خلاف المفروض
واما الثالث فلانه ح يلزم ان لا يكون منهما موجودا … عليه انه لا يلزم من عدم بقاء الشيء منهما
على صرافة التي كانت ثابتة عند الحس حال الانفراد انتفاؤه في نفسه بل جاز ان يكونا موجودين متعادلين

منها لون آخر متوسط بينهما ويكون المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما وأحدهما
فإن الظلمة غير مانعة عن الإبصار وذلك لأن الظلمة عدمية لأنها عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئا
والعدم لا يكون مانعا وعائقا وإذا لم يمكن عدم رؤية اللون بسبب العائق وجب أن يكون عدم رؤيته
لعدمه في نفسه أجيب عنه بأن الضوء شرط لرؤية اللون فانتفاء رؤيته في الظلمة لانتفاء شرطها لا لكون الظلمة
عائقة عنها ولا لعدم المرئي في نفسه فإن قيل ليس الضوء شرطا للرؤية لأنا نرى من في الغار جالسا أو قدروا
خارجه نارا لأن الهواء المتوسط بينهما مظلم أجيب بأن الشرط هو الضوء الواقع على المرئي دون المتوسط بينهما
هو المشهور في هذا المقام واستدل الشارح على أن الظلمة غير مانعة من الإبصار بقوله ولذلك نرى في الغار
فيتجه عليه أنه يجوز أن يكون العائق هو الظلمة الواقعة على المرئي دون الظلمة الواقعة على المتوسط بين الرائي
والمرئي فيتوجه أن جاز بهذا أولا ثم يتم الاستدلال ولئن سلمنا أن الظلمة ليست مانعة مطلقا فلا يلزم أن عدم
رؤية اللون لعدمه بل لانتفاء شرطها كما ذكره   ولقائل أن اختلاف الألوان بحسب شدة الضوء وضعفه
إذا فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف يرى فيه ضعيف ثم إذا وقع عليه
ضوء قوي يرى فيه بياض أشد منه وإذا وقع أقوى يرى فيه بياض أشد وهكذا البياض إلى المنتهى في الشدة
والضعف في الطرف بالمائية كما سبق أن يوجد لكل منهما مع مرتبة من مراتب الضوء مرتبة من ذلك اللون في القوة
والضعف ولا يوجد مع غيرها من تلك المراتب فيحدس من ذلك أن كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجود
اللون المحسوس معها فإذا انعدمت مراتب الضوء بأسرها انعدمت الألوان كلها وإنما قلنا يحدس من ذلك
ولم نقل يعلم منه بطريق الاستدلال لأن لقائل أن يقول إن انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة الضوء عند انتفائها ليس
لانتفائها بل لأمر آخر مجهول لنا وأيضا في منعها الآن الحدس عاد كرنا بهذا الوجه ما ذكره أبو علي بن
سينا في الشفاء أن نقول ليس في المثال المذكور إلا التفاوت في انجلاء اللون الواحد بالشيء عند الحس بحسب
مراتب الضوء فإن اللون لما كان انكشافه وظهوره عند الحس بواسطة الضوء فإذا كان الضوء ضعيفا
كان انكشافه وظهوره ضعيفا وإذا قوي الضوء قوي الانكشاف والظهور فيتوهم تبدل الانكشاف
تبدل المنكشف وقد يقال أيضا إن الواصل إلى الحس المشترك تارة هو اللون مع ضوء ضعيف وأخرى ذلك

اللون مع ضوء أشد منه ولما كان المجموع المحسوس في الوجه الأول موهم أن اللون في الثاني أشد منه في الأول
لكن لو أنا نحس في الأكثر من أمثال هذا فاصغ اللون عن الضوء فيهما وعلم أن اللون فيهما واحد والمختلف
هو الضوء هذا وأما قول الشارح ولا يوجد القدر المشترك بين اللونين المختلفين باقيا إلخ فالمعنى
فلا يكون الضوء شرطا لمطلق اللون بل لخصوصيات منضمة إليه وتقرير الإبطال أن القدر المشترك إما
أن يكون جنسا أو عرضا عاما ولا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل ولا بقاء للعارض مع انتفاء
المعروض فإن قلت تبدل خصوصيات اللون وخصوصياتها بحسب مراتب الضوء كافية في المقصود
لأن اللون لا يوجد إلا مع خصوصية ما فإذا انتفى الضوء مطلقا انتفى جميع الخصوصيات فينتفي اللون
بالكلية ولا يوجد هناك خصوصية فلا حاجة حينئذ إلى تقرير الدخل والتعرض لجوابه قلت ما ذكرته
هو ذلك المدعى لكن بعبارة أخرى   والضوء واللون متغايران كما أن المغايرة بينهما مستفادة
من الحس وذلك لأن الجسم الأبيض والأسود إذا وقع عليه ضوء الشمس يشهد الحس بوجود شيء
سطح أحدهما ظاهر فيه للحس والآخر ظاهر بسبب الأول وزعم بعض الناس أن الضوء ليس أمرا موجودا
زائدا على اللون بل هو ظهور اللون ففي المثال المذكور ليس سطح الجسم إلا لون بياض أو سواد وقد ظهر
للحس وقالوا الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل و
يتفاوت مراتب الظل بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين فإذا ألف الحس مرتبة من مراتب
الظهور ثم شاهد ما بعدها ما هو أكثر ظهورا توهم أن هناك بريقا وشعاعا والمحسوس الأول كذلك
والسبب في ذلك تعوض الحس واستدلوا عليه بأن ظهور اللامعة بالليل أقل من ظهور السراج
يكثر فالحس لما ضعف في الظلمة كان يرى الأشياء أظهر ليس لمرتبة ظهور كذلك الظهور كيفية زائدة
إذا لم يكن بوجود السراج ونظر إلى تلك الأشياء لم ير لمعانها ولذلك يرى مسبب لمعان السراج في ضوء
القمر قال الإمام لا يبعد أن يكون لما ذكروه تأثير في اختلاف أحوال الأشياء لكنا مع ذلك ندعي
أن الضوء كيفية موجودة زائدة لأن البياض والسواد قد يتشاركان في الضوء ويختلفان في ماهيتهما
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بأن ذلك كاشتراك متحقق المائية في ظهورهما للحس

فالمعتمد اما شاهد الحس اما ان البلور او الما اذا كان قطعه ووقع عليه ضوء يرى ضوءه وليس لطاقاته فالكثرة
ظهور اللون   ويحال من اللون والضوء قابل للشدة والضعف لاستدلال الالوان وضعفها وجوه يلتقيه
الاول الخفي عليه وهو ان يختلط مثلا اجزاء السود عليه باجزاء بيض كثيرة لا تتميز في الحس بل هو الابيض
اقل بياضا من الابيض الذي ليس كذلك ولما كان مراتب هذا الاختلاط كثيرة كان مراتب البياض في القوة و
الضعف كثيرة الثاني ان يجتمع في محل واحد بياضات متعددة وقد انكره لكمال الاستحالة اجتماع المثلين الثالث
ان يكون البياض الضعيف نوعا اخر للبياض القوي ولم يتم دليل على خلافه وهذا الوجه لا يمنع صحة واما
قوله ولكن نعلم قطعا ان التفاوت في السواد وغيره ليس الا ان السواد به خارجة عن ماهيتها كما سنذكره
من ان القول بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه فيكون الاختلاف بين السواد الشديد والضعيف اختلافا
بالعوارض لا بالماهية والاستدلال على اختلاف ماهيتهما بان السواد الذي في محل والذي عليه عدم الشدة
او الضعف يرى مثله في محل اخر فيكون كل منهما كليا له افراد تشخصية لا يتم ايضا لجواز ان يكون كل منهما ،،
صنفا موافقا للاخر في الماهية فان جميع الجزئيات ضنا ويمكن ان يحصل ذهنا وخارجا فمثل هذا
الدليل بعينه جار في الامر الخارجي لان جميع الجزئيات ضنا ويمكن ان يحصلها ذهنا وخارجا بتصور بدونه
ولا يرجع شي بارتفاعه ولا ينعدم بجملة الجزئيات ذهنا فلا يكون الامر الخارجي بالنسبة الى شي من الجزئيات
اقدم واولى او اشد فان منع استلزام تساوي الجزئيات في هذه الاحوال لا نفي التشكيك في الامر
الخارجي كان المنع مشتركا والجواب عنه هناك هو الجواب ههنا   والقول بالتشكيك اذا كان من لوازم
حقيقة الجزئيات يمنع ان الشديد لما عرض له من هذه الشدة والضعف يجوز تبدلهما لازم لماهيته الضعف وبما
منفصلا على بيان فلا بد ان يكون متغايرا ماهيتهما في الحقيقة اذ لو تساويا في الماهية لاجتمع المتنافيان
وقد يمنع كونهما لازمين لماهية الشديد والضعيف لجواز ثبوتهما لماهية واحدة في ضمن افراد متعددة
شخصية او صنفية ملزومة لهما   وفيه نظر لانا لا نمنع ان الضوء اذا كان جسما محسوسا كان ساترا
لما خلفه فانا نشاهد من خلف الاجسام الملونة دون الشفافة الا يرى ان صحيح البلور او الزجاج
الشفاف يزيد ما خلفه ظهورا ولذلك يستعان بها على قراءة الخطوط الدقيقة ويمكن ان يجاب

بان يجاب عنه بانه ان كان جسما محسوسا لم يمكن لكثرته موجبه لشدة الاحساس بما خلفه فزواله
يستقل الحس به اولا انه اذا عطلت صحيح البلور او الزجاج زجاجا او وجبت قطعه لا يستر ا يلزم
التداخل اذا زوايا دخل الجسم القابل للضوء وذلك لان الجسم الذي هو الضوء اذا اتصل بظاهر القابل له
فاما يدخل فيه بتمامه فيلزم التداخل او لا يدخل فيه شي بل يلتصق سطحه فيكون حجم الجسم القابل
ما خوذا مع ضوئه ازيد حجما منه وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الضوء الطف في شكل الاجسام المشفة
عرضا وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جوهرا ولا يزداد به الحجم اذ زيادة الحجم الحسي للغاية
لطافته وقلة سمكه   يحدث في مقابلتها الضوء ولشي ما حدث قبل هذه المقابلة بسبب ازالة القابل
الاول فبقي هذا الضوء مشاهدا استمراره فلو جوزنا انه يبقى وهو قد بدله انا فانا لجاز مثل ذلك
في الجسم المتحرك بعينه اذ لا فرق بينهما في ذلك عند بديهة   وايضا الضوء اول وثان هذا التقسيم للضوء
العرضي اعني الضوء الحاصل في شي من مقابلة المضيء والجسم الذي من شانه الضوء اذا انتفى عنه الضوء
يدرك منه حالة فيقيل بعض لحالة المدركة هيئة موجودة في الخارج منبسطة على سطح الجسم مضادة
للضوء وقيل ليس هناك الا عدم الضوء لكن البصر عند عدم الاتصال يتخيل شبيه سواد
كما يتخيل في حال اطباق العينين واذا نظر الى الماء الصافي العميق الذي لا يدرك قعره وللقائل
الاول ان يمنع ان الجسم القابل للضوء اذا انتفى عنه الضوء الافتتاح في كونه مظلما اي منصفا بتلك
الحالة المدركة الى ان يحدث فيه كيفية اخرى   وحاصله الاشتراك على ما به التخالف هذا الدليل
بعد تسليم مقدماته انما يدل على المغايرة بين الحسي المشترك والاصوات ولا ينافي ذلك كونها الاصوات
من جزئيات الجسم الا يرى ان بدن الانسان مغاير للجسم من جزئياته وقد يشتبه الصوت بسببه البعيد عند
جماعة فقالوا هو اصطكاك الاجسام الصلبة وربما قالوا هو القرع او القلع وبسببه القريب عند اخرين
فقالوا هو التموج والدليل العام لابطال هذه الاقوال انه من الامور الخفية للجسم والاصطكاك
القلع والتموج مبصرة اما اولا واما ثانيا والصوت ليس بمبصر اصلا فهو مغاير لها وايضا القرع
والاصطكاك حاصل القلع تقديرية والتموج حركة والصوت ليس حركة ولا مركبا ما ذكره ،،

بل هو عبارة عن امر يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وذلك كما يشاهد في
الركبة اذا التقي في وسط جرادا انما جعل الصوت معلولا لتموج الهواء لانه يستمر باستمرار تموج الهواء
الخارج من الحلق والالات الصناعية وينقطع بانقطاعه لكن الدوران وجودا وعدما لا يفيد الا
ظن العلية المستند عليه على ان تحقق الدوران ههنا ممنوع فان الهواء يتموج بحركة اليد ولا صوت هناك
وانتفاؤه بانتفاء التموج في جميع الصور غير معلوم   بل انما يحدث في السامعة عن ملاقاة التموج
يريد ان الهواء الذي في خارج الصماخ اذا تموج بالقرع او القلع لم يحدث فيه صوت اصلا بل
تموجه هذا يؤدي الى تموج هواء اخر متصل به وهكذا الى ان يتموج الهواء الذي في داخل الصماخ
فيحدث الصوت وينقرع بتموجه الجلدة العصبانية المفروشة على مقعره التي اودع فيها القوة السامعة
فيدرك ح صوته   ولو كان ادراكنا اياه في تلك الحالة فقط لما ادركنا الجهة لكنا ندرك في الجهة اي نعلم
ان الصوت من اي جهة وصل الينا فلا بد ان يكون الصوت موجودا في خارج الصماخ ومسموعا
حال كونه فيه وان كان قريبا من الصماخ لكونه مدركا حال كونه في جهة مخصوصة فيعلم انه من
تلك الجهة لا يقال جاز ان يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء المتموج متوجها من تلك الجهة
لانا نقول ادراك الجهة انما هو لوجود الصوت في تلك الجهة وكونه مسموعا منها كما ذكرنا واما توجه
الهواء المتموج من تلك الجهة فلا ضابط لان من سد احدى اذنيه وسمع الاخرى عرف جهة
الصوت الواصل اليه من جانب المسدود به مع ان ذلك الهواء المتموج يجب ان ينعطف حتى يتصل
الى الاخرى   لان الصوت لو كان موجودا خارج الاذن لما كانت حروف الكلمة يتكلم بها ما فيه
حاصله ان بقاء الصوت مستلزم بقاء حروف الكلمة مجتمعة وبقاؤها مجتمعة مستلزم سماعها كما ادعوه
او على جميع الهيئات الممكنة بالترتيب بينها وسماعها لان حصولها على ترتيب معين دون غيره ترجيح بلا مرجح
وقد يقال حدوث حروف زيد مثلا ابتداء على هذه الهيئة المخصوصة دون غيرها لمرجح
سماعها في البقاء على هذه الهيئة ولا ترجيح بلا مرجح على ان الحروف ليست اجزاء الصوت بل هي
من عوارضه المقارنة اذ قد يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم من عدم بقاء الحروف عدم

بقاء جميع اجزاء الصوت ويمكن ان يقال حال تلك الاجزاء الحاملة للحروف بعينها مجرى الدليل فيها
وما يتوهم من بقاء الصوت بما يسمع ان من كان قريبا من الصوت يصل الى صماخه الهواء
الحامل للصوت فيسمعه ثم يتجاوزه الى مكان بعيد عنه فيسمع ذلك الصوت بعينه مدفوع بان
ما يسمعه البعيد مثل مسموع القريب لا شخصه فان كل جزء من الاهوية يتولد فيه تموج مثل تموج
وصوت مثل الاول   ثم بسبب تموج الهواء المتموج الى الحلق قد عرفت دخول الصوت
الى السامع ليس بان يتحرك هواء واحد بعينه بحمل الصوت ويقطع المسافة الواقعة بين الصوت والسامع
بل بان يتموج الهواء الذي يلي الهواء الحامل مثل تموجه ويحدث فيه مثل ذلك الصوت وهكذا
الى ان يصل الى السامع فالحال في الصدى على هذا الوجه فان المقاوم لما رد الهواء المتموج
الى خلف انعكس تموجه ورجع فيعاد له ما يليه في تموجه المنعكس كما اعاد له ما يليه في تموجه
المستقيم فيحدث في كل متموج ههنا ايضا ما حدث فيما تموج قبله وهكذا الى ان يصل الى السامع
واذا كان كذلك فالحال في الصدى على هذا الوجه فان المقاوم لما رد الهواء المتموج الى خلف
انعكس موجه فيعاد له ما يليه في تموجه المنعكس كما اعاد له ما يليه في تموجه المستقيم فيحدث في
كل متموج ههنا ايضا ما حدث فيما تموج قبله وهكذا الى ان يصل الى السامع اي واذا كان المقاوم
قريبا من الصوت اختلط الصوت بالصدى بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر فيسمعان على انه صوت
واحد ولذلك كان المغني في البيوت اقوى منه صوتا في الصحراء   الصوت يعرض له كيفية يتميز بها
عن صوت اخرى يشاركه في الحدة   اي الاصوات المشاركة في الحدة او في الثقل يعرض لبعضها
كيفية يتميز بها ذلك البعض عن باقي الاصوات المشاركة في احدهما تميزا في المسموع وذلك لان
تلك الكيفية المتميزة مسموعة والحروف يطلق على تلك الكيفية وحدها او على الصوت الملحوق معها
اذا عرفت هذا فقوله يشاركه في الحدة والثقل احتراز عنهما فانهما وان كانا مسموعين لكن
ليس شيء منهما يميز الصوت عما يشاركه فيه وقوله تميزا في المسموع احتراز عما ذكره واعترض بان
الطول والقصر [illegible] من الكيفيات الحاصلة للكيفيات الملحوقة مع اضافة على ما قيل

لم يندرج تحت الكيفية فكيف يحترز عنها وقد يجاب عنه بان المراد من الكيفية ههنا هو الهيئة فانها
الواقعة في تعريف الطبيعي منقولا عن الرئيس ثم ان الصوت ليس له كمية في نفسه اي بحسب الكم
بالذات بل واقع في الزمان ومنطبق فبهذا الاعتبار يوصف بالطول والقصر ثم كماله
اعني طوله وقصره ما يدرك بالوهم بعد ادراك الصوت لطرفيه بالسمع لكن لما كان ادراك الوهم
تابعا لادراك الحس الظاهر فقد يتوهم انه مدركه وكذا ملائمة الصوت وعدمها مدركان بالقوة
الواهمة لانهما من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قال الامام واما بسبب اختلاف الاصوات
بالجهارة والخفاء ففيه الوجوه الثلثة المذكورة في اشتداد الالوان واقول فلا حاجة الى الاحتراز عنهما
اما على الوجهين الاولين فظاهر اذ ليس هناك هيئة مسموعة عارضة للصوت بل اختلاط اصوات
متخالفة المخالفة الماهية او اجتماع امثال واما على الثالث فلان المسموع هو الصوت الخالي
ولما يقابله اعني ما هو للحروف غير متوسط له مما ذكر وما عداها مطلقا صارت العدم انقضائه
امتداد الصوت لم يطلق في امتناع الابتداء بالمنصوب بل بالصامت لكن اذ قد جوز
الابتداء به جماعة ومنعه اخرون وليس يعني بكون الحرف متحركا او ساكنا حلول الحركة او السكون
فيه لانهما من صفات الاجسام بل يعني بكونه متحركا انه يمكن ان يوجد عقيبه مصوت مخصوص من
الثلثة وبكونه ساكنا انه لا يمكن ان يوجد عقيبه شيء منها وبيان ذلك ان الحركات العارضة
للصوامت ابعاض المصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة والنقصان فتكون لها طرفان
ولا طرف لها في النقصان الا الحركات لا تسمى ابعاضا وايضا لو لم تكن الحركات ابعاض المصوتات
لما حصلت المصوتات من تمديد الحركات الا ترى ان حركة اذا خالفت مصوتا فاذا اشبعت
تلك الحركة لم يمكنك ان تذكر ذلك المصوت الا باستيناف صامت او ... ذلك المصوت
والحروف المتحركة متقدمة على حركاتها وذلك لان الحركات هي الصوامت والصوامت بسيطة
حقيقة ... الوجود والحركة زمانية وما وجد في الآن الذي هو اول زمان وجود شيء تكون
سابقا على ذلك الشيء وايضا لو كانت الحركة سابقة لكان المتكلم بالحركة مستقبلا على الكلم

المتكلم بالحروف لا بما سابق في المسبوق واكثر ... بشهادة الحس هكذا ذكروا فالحكم
بالتأمل ثم المجوزون للابتداء بالساكن قالوا قد تبين ان المصوت بعض ... موقوف على القاف
فلو لم يكن الابتداء بالصامت الساكن لكان موقوفا على الصوت انه ... لجواز انه لا يلزم
من امتناع الابتداء الا بالمتحرك للصوت ولا يلزم منه توقف عليه ان اراد به ان لا اصل مدلول
بعد الالفاظ اصلا فهو بين البطلان اعلم ان الاشاعرة اثبتوا الكلام نفسيا قائما بنفس المتكلم
مغايرا للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة نفوا ذلك وقالوا اذا صدر
عن المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء الاول عبارة صادرة عنه الثاني علمه بثبوت النسبة او انتفائها
بين طرفي الخبر الثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخيران ليسا كلاما حقيقيا
اتفاقا فتعين الاول واذا صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان احدهما لفظ صادر عنه والثاني ارادة
او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به او بالمنهي عنه وليست الارادة والكراهة ايضا كلاما
حقيقيا اتفاقا فتعين اللفظ وقس على ذلك سائر اقسام الكلام فهم لا ينكرون مدلول الالفاظ
سواء كان امرا خارجيا او قائما بنفس المتكلم حتى يكون هناك ما يستلزمه للحكم بكون الالفاظ المستعملة
في الكلام مهملة لا تدل على معنى اصلا بل يقولون ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما حقيقة سوى هذه
العبارات واما بين الشارح ما لا اعتقاده ثبوت كلام نفسي تقليدا واما لان المفهوم للاشاعرة
من الكلام هو الدلالة على ما في الضمير وبهذا الاعتبار يسمى كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول
وحصره فيه تنبيها على انه لا يحصل لها الا به فكانه هو المتحقق لا سيما الا والاشاعرة يدعون
ان نسبة احد طرفي الخبر الى الاخر مغايرة للعلم وقائمة بنفس المتكلم وان طلب الترك مغاير
للارادة والكراهة وكذا الحال في الاستفهام والتمني ومن الكيفيات المحسوسة المطعومات
اي طعوم هذه المطعومات وقد تقدح في انحصارها في التسعة بان الحار والنوع
والخلط ... من كل منهما ... لا تركيب فيه وليس من هذه التسعة وايضا الاختلاف
بالشدة والضعف ان استلزم الاختلاف النوعي فانواع الطعوم لا تكاد تنحصر في عدد والا لم

بعض فالقبض والعفوصة من نوع واحد اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف فان القابض يقبض ١٥
ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض ظاهره وباطنه وايضاً انحصار القابض في الحرارة والبرودة
والكيفية المتوسطة بينهما وايضاً المراتب المتوسطة بين غايتي الحرارة والبرودة وبين غايتي اللطافة
والكثافة غير محصورة وايضاً الكافور مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار ولذلك قيل مباحث
الطعوم دعاوى لا برهان عليها وزعموا ايضاً على ما ذكروا ان اسخن الطعوم هو الحريف ثم المرارة
ثم الملوحة فالحرافة وبدل على تأخر الملوحة عن المرارة كون الملح المر والبورق اكثر تسخيناً من الملح
المأكول وان ابرد الطعوم الحموضة ثم القبض ثم العفوصة ولذلك يبرد الفواكه العفصة
ثم اذا اعتدلت قليلاً ما استحال الى القبض ثم الى الحموضة لكن الحامض مع كونه اقل
برداً هو اكثر تبريداً لغلبة لطافته   احس منه بطعم اي بطعم بسيط قوي يخالف
للطعوم المذكورة ولذلك قسم ثالثاً واذا لم يجعل بسيطاً او جعل راجعاً الى المذكور كان
بسائط الطعوم ثمانية كما صرح به في المحصل وشرحه   في الحضض بضم الضاد الاولى وفتحها دواء معروف
وهو صمغ مر كالصبر وعند الاطباء هو عصارة شجرة عصارة اوراقها وتطبخ حتى تثخن مثل العسل
وخلط في بكر الزيت فيقال العصارة هي ذلك الدواء   والآس لا انواع لها الا من جهة الموافقة
والمخالفة وقد يعبر عنها بالاضافة الى محالها كرائحة المسك ورائحة العنبر وقد يشتق لها اسماء من الطعوم
المقارنة اياها كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة وهي الكيفية الاستعدادية المشهور ان لها
نوعاً ثالثاً هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء لان القوة على المصارعة
يتعلق بامور ثلاثة الاول العلم بتلك الصناعة والثاني القوة التي هي مبدأ القدرة وهما من الكيفيات
النفسانية الثالث كون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد
للانفعال فلم يثبت قسم ثالث واذا اردنا ان نعرف القدر المشترك بين القسمين المذكورين
قلنا هو الذي يترجح به القابل في احد جانبي قبوله ولا قبوله فان قلت لما اشترك كل واحد من
الاستعدادين القابل للانفعال واللاانفعال الشدة خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما

بها على السواد فيكون قسماً ثالثاً   مع كون الشيء قابلاً لاجزائه لكن يصح ان يحل
فيه الاجزاء وهذا امر اعتباري اتفق به ذلك الشيء ثم قد يوجد فيه امور يتفاوت فالذي ذكر المنقول
بالنسبة الى الفاعل قرباً وبعداً فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب
الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب المقبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة
المسماة بالرجحان معتبرة في الاستعداد ولما كان بعض الاستعدادات متوسطاً بينهما
توسطاً معقولاً يقرب بعضه من احدهما وبعضه من الآخر فبطل ما توهم من ان التوسط
هنا ليس بصحيح ولا يجاز فيكون اطلاقه خطأ من حيث اللغة   فان الكيفية الواحدة
بالشخص قد تكون حالاً اي الصفة النفسانية اول حدوثها تكون حالاً اي الصفة النفسانية
اول حدوثها تكون حالاً فاذا استحكمت صارت هي بعينها ملكة فالنسبة بينهما كالنسبة بين
الشباب والشيخ   فانه اراد بالثابت ما يمتنع زواله يرد عليه انه لما فرض انها ممتنع
الزوال وجب ان لا يحصل العلم اليقيني الا في الضروريات لان النظريات قد يغفل الذهن عن
مباديها فتشكك فيها المتشكك بل قد يحكم بالخلاف وان فرض انها ممتنع الزوال لم يكن موجباً
للتقليد مطلقاً لانه قد يكون عسر الزوال والجواب ان النظريات اذا حصلت عن اسبابها ضرورية
الثبوت كانت كالضروريات في امتناع التشكك فيها وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية
والحسابية فاذا التفت الذهن عن مباديها التي لا شبهة فيها لم يتطرق اليها شك وان غفل عن
خصوصيات تلك المبادي   والى تصور مع تصديق لما جعل التصديق عبارة عن الحكم
واعتقد كونه فعلاً لم يمكنه ان يجعل قسماً من العلم الذي هو من مقولة الكيف او الانفعال
بل قسمه الى تصور مطلق اي غير مقارن للحكم وتصور مقارن للحكم كما هو الظاهر من عبارة
الرئيس في كتابه وعبارة الملخص في تجريد الميزان ومن جعل الحكم من قبيل الادراك وجب عليه
ان يجعله قسماً من العلم وقسيماً للتصور مطلقاً اي سواء كان مقارناً له اولا فنقول العلم اما
حكم او غيره لان الادراك اما ان يكون ادراكاً لوقوع النسبة اولا وقوعها او يكون ادراكاً لما عداه

فالاول هو الحكم والتصديق والكل هو التصور المطلق الشامل لتصور المحكوم عليه وبه والنسبة تصورا علا الاخر
وكذا ان اريد بالعلم بالمعنى الاول هو ذروة ومن خروج الاقسام الاربعة عن ذلك بل يقال اراد به المعنى الاول المنقسم
الى التصور والتصديق اي الحكم الذي هو ادراك بعينه لكنه قيد قسيمه اعني التصديق بقيوده لانه مع
تلك القيود معتبر في العلوم الحقيقية ومتعدد به في متعارف الجمهور ولذلك خص باسم العلم حتى صار يعني نا ماله
وما الفصل بغالبا لكن تلك القيود اي السلوى الجهل المركب والتقليد الفاسد قد اشتهر بما هي المخصوصة
وسيرد عليك في الكتاب تعريف كل منها وما يتعلق به من الاقوال واطلق قسيم الاول اعني التصور اذ
لا حاصل هنا على تنبيه قول الشارح وايضا العلم بالمعنى الكلام منقسم الى التصور والتصديق مبني
على اعتقاده ان الحكم ليس الا ... وقد عرفت بطلانه واما قوله الا ان يسمى القسم الثالث التصديق
فاشارة الى ما اشتهر به عبارة المتاخرين من ان التصديق الذي جعل قسما من العلم اريد به
التصور الذي يقارنه الحكم ويعرض له بسبب ذلك صفات الحكم من الجزم والثبات والمطابقة والبداهة
وغيرها ولا يمكن تصحيح الا ان ... صحة ما ذكره ثم فان العلم قد فسر بانه صفة
توجب لمحلها تميزا لا يحتمل متعلقه النقيض وهو بهذا المعنى يتناول التصور اولا نقيض له والتصديق
اليقيني فقط وقد اوضحنا معنى هذا التفسير في حواشينا على بعض كتب اصول الفقه فالامر بدله فارجع
اليه ومنهم من قال لعل المراد ان يصحح بان يحمل ما عدا التصديق الجازم المطابق من التصديقات داخلا
في التصور ولا يخفى ضعفه وما ذكره الشارح في تصحيح المتن يرد عليه ما قيل من انه اراد بالصور
الذهنية موجوده في النفس على انه صورة ومثال لغيره لم يندرج فيها ما يلحق الادراك وان اريد بها
ما هو في النفس وجودا متاصلا لا على انه مثال لغيره خرج منها الادراك وان اراد ما يعمهما لم يخرج
عن الادراك وما يلحقه لان جميع العوارض النفسانية داخل في القسم فيحتاج في تصحيحه الى ان يقال الصور
الذهنية اما ادراك او ما يلحقه او غيرهما وساق الكلام الى اخر ما ذكره من التقسيمات
ثم يقال ويراد بالعلم القدر المشترك بين الادراك والتصديق المذكور وهو المعنى الذهني
المفيد لسلب الاقسام الباقية لانه بديهي التصور ان اراد بتصوره تصوره بوجه ما فلا

فلا نزاع في بداهته وان اراد به تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه فبداهته مم غني عن التعريف
بالحد والرسم وذلك لان الجزئيات القائمة بالنفس كما فيه في النزاع المانعة الكلية عنها وهذا اقوى
في معرفتها مما يمكن ان يذكر في تعريفاتها وقد سبق الاشارة الى نظر فيه المعنى وبالتصديق
الضروري ما يكفي في جزم العقل به احد طرفيه الا ان تصورهما يلزم منه جزء حاله الملزومات
الحسية التجريبية والتواتر به بل ما عدا الاوليات من حد الضروري فان فعلت ... بهم الحصر
الى التصديق النظري في الجو والاولى كانت قسما ثالثا خارجا من النظري والضروري وكلاهما باطل
اتفاقا فالصواب ان يقال التصديق الضروري ما لا يحتاج في حصوله الى فكر احتياجا بلا واسطة
فيدخل فيه التصديق الذي احتاج الى نظره فقط لان الاحتياج هناك بواسطة ولا يبعد ان العلم
من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك لان معنى المستند في الحقيقة هو مسلما الوجود الذهني
وقد سلف ما يحدثها والاستدلال عليها وقد يقال هاهنا هذا الدليل على تقدير صحته انما
يدل على ان العلم بالمقدمات لا بد فيه من الانطباع لا على ان العلم مطلقا يجب فيه الانطباع
كما هو المدعى واجاب عنه بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين علمنا بوجود وعلمنا بعدم
فاذا كان احدهما بانطباع كان الاخر ايضا كذلك فان قلت علم الله تع بالمعدومات والموجودات
ليس بالانطباع كما صرح به مع جريان الدليل بعينه فيه قلت قد مر منا ان هذا الدليل يقتضي
ان يكون للمعدومات المحكوم عليها بامور ثبوتية وجود وانطباع في قوة مدركة واذا
انضم اليه عدم الفرق بالوجدان دل على ان كل معلوم له وجود انطباعي مغاير للوجود الخارجي
اما ان ذلك الوجود والانطباع في قوانا المدركة فلم يدل عليه لكنهم جزموا بان ذلك الوجود
الانطباعي في القوى المدركة لا يكون الا فينا وقد علموا بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجيا
فما كان له نوع ارتسام وانطباع في قوانا المدركة حكموا بان علمنا بالاشياء الخارجية انما
هو بانطباعها ووجودها في اذهاننا وسموه علما حصوليا قالوا واما علمنا بذواتنا والامور
القائمة بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم ويسمى

علما حضوريا وهذا اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان الكشف في الشيء علما او لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى
من الكشف عليه لاجل حصول مثاله عنده ولما اراد تتميم البرهان عن الدعوى لحصول صور الاشياء في ذاته
حكم بعضهم بانه علمه بالاشياء انما هو لحضورها انفسها عنده او دون بان علمه بها انما هو لحصول صورها
في وجود اجزائها كما سياتي ان شاء الله واذا تحققت هذا او معناه الكشف لكن لا انه لا يحصل من الدليل نعم
انه يحتاج الى تتميم وتذييل   ولم يمكن علمه بالسواد الا لم يمكن عالما به علما حضوريا كما لا يخفى ان الغاء
بنا ولا على حصوله بان يحصل فيه صورة مثاله مما السواد كي يحصل فيها صور مثاله من صفاتنا عند
من زعم   العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل المجرد اراد بالصورة ما يعم حقيقة الشيء
ومثاله كما يقتضيه سياق الكلام   ان تكون صفة موصوفها فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون كل مجرد
قابلا للعلم وهو منقوض بالقوى العقلية قلت لا نقض لانه اراد بالمجرد مجردا في ذاته بنا على
ظهور ان العلم لا يوصف به ما لا يتوقف بذاته واذا جعلت الصفة معه كان المجرد محمولا على
معناه مطلق   لابد وان يكون غير مادي اي العالم لا يجوز ان يكون مادة ولا شيئا مركبا
منها ولا شيئا حالا فيها بل يجب ان يكون مجردا عن شوائب المادة لما تقدم في مباحث من ان القوة
العقلية يستحيل ارتسامها في الامور المادية   الى هو اشارة الى جواب دخل مقدر او
قد تقدم ان المثال موافق لما له مثال في تمام الماهية ومخالف في الوجود وان ما ذكر من الاحكام
انما يترتب على الوجود الخارجي دون الذهني وبذلك يحسم مادة الاشكال فان الجبل يحتمل ان يكون
موجودا في الذهن وجودا اصليا ولا وجودا ظليا سواء الجبليا ومع هذا لما ... اشارة الى حصول
ماهية المعلوم في العالم حصولا ... بوجودها الاصلي او بحصول مثالها فيه حصولا في وجودها
الظلي الظلي   فان كان كما كان علم او لم يعلمها لكن هذا الاستقرار اسبط بالضرورة او نقول
الان او حال عدم العلم موجبا انه لا يكون الان او حال العلم وهو خلاف المقدر مع انه هو بعينها
والا بطل منه ذلك العاقل اذ فرض اتحاده بالمعقول فهو بعد الان واما ان يكون هو الذي كان
قبل الان وبعينه او لا فان كان الاول فهذا شيء تعقله ولا يعقله كما مر وان كان الثاني فلابد ان يكون

ان يكون هناك زوال شيء فالزائل اما ذاته او حال من احواله سواء كان وجود ما او عدما فالاول
انعدام لا في نفسه لا اتحاده بغيره والثاني عبارة من حال الى حال لا اتحاد   والا لزم ان يكون متحد الذات
او الاشياء له وذلك لانه لم يبق علم ما كان عنده ما علم به فاما ان يكون الزائل هو الذات فقد بطل
ذاته وحدثت ذات اخرى او حال من احواله فقد استحال وتغير انه من حال الى حال وقد علمت
انه لا اتحاد في شيء منهما على ان نقول الان والمعقول الثاني والثالث وهكذا يستلزم اتحاد جميع
المعقولات بعضها ببعض مع تكثرها واختلافها بالماهية   فان كان الاول يلزم تجزئة العقل
لا الى جزئين فقط بل الى اجزاء بعدد النفوس الناطقة لان جزءه الذي اتحد به نفس يجب ان يكون
مغايرا للجزء الذي اتحد به نفس اخرى والا لزم اتحاد النفسين فيكون كل واحد منهما عالما بما
عالمه الاخرى   وصور الاشياء المتغايرة متغايرة بالضرورة قد تقدم ان صور الاشياء
تشاركها في تمام الماهية ان كان مخالفة في كثير من الاحكام فلا بد ان تكون الصور متغايرة ايضا
وتعدد العلم في الحقيقة بتعدد المعلوم وان جعل عبارة من حصول تلك الصورة كان التعدد
ايضا لازما لان حصولات المتغايرات متغايرات هذا في العلم الحصولي واما العلم الحضوري
فتعدده بتعدد المعلوم اظهر مما ذكر لان العلم هناك بنوعين المعلوم او حصوله فيتعدد
بتعدده وذهب الشيخ ابو الحسين البصري الى ان العلم الواحد الضروري من العلوم يجوز ان يتعلق
بمعلومات متعددة اذ لا مانع منها بخلاف العلم الواحد النظري منها لان تعلق العلم النظري
بمعلومه يتوقف على النظر فلو تعلق علم واحد نظري بمعلومين لزم اجتماع النظرين وانه محال
ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يتعلق بها بنظر واحد والمشهور عن الشيخ ابي الحسن الاشعري
وكثير من المعتزلة ان العلم الواحد الحادث لا يتعلق بمعلومين على التفصيل والاجمال
تعلقه بثالث ورابع الى ما لا يتناهى اذ ليس نسبة من العدد اولى من مرتبة اخرى فجاز
ان يكون واحد منا يعلم واحد عالما بمعلومات لا تتناهى وانه محال لا يخفى ورد عليه بمنع
عدم الاولوية في نفس الامر وان كانت غير معلومة لنا وبانه لم لا يجوز ذلك في علم واحد منا كما جاز

في علمه تعالى وانه لم يمكن وانما في صفة واختار القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان لكل معلوم علما كما في علم انه تعالى
احدهما مع عدم العلم بالآخر كالسواد والبياض مثلا لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد حادث والا
لجاز انفكاك الشيء عن نفسه وانه محال وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم باحدهما عن العلم بالآخر
كالمتضايفين جاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث اذ لا يلزم منه ذلك المحال قال الامام ان في القديم
يتعين التعلق وجب تعدده بتعدد المعلوم لان اختلاف احد المنتسبين يوجب اختلاف النسبة ان
في صفة ذات تعلق لم يلزم ذلك لجواز ان تكون صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بها ورد على الامام بان العلم
اذا فسر بالتعلق وكان المعلوم مركبا كانت الاجزاء داخلة فيه فهناك تعلق واحد هو علم بامور متعددة
وهو مردود لان الكلام في التفصيلي وهو ان يتعلق العلم بكل واحد على حدة ورد على الامام بانه اراد الجواز
الذهني اي تردد الذهن فلا نزاع فيه وان اراد الجواز بحسب نفس الامر فهو ممنوع اذ يجوز ان يستلزم محالا
ولا نعلم   واشار به الى بطلان مذهب جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال علم
بالحال عند حضور الاستقبال كانهم ذهبوا الى ذلك حذرا عن لزوم التغير في علمه تعالى وزعموا ان علمه في
الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال بعين علمه بها في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا بان علمه تعالى
صفة واحدة يتعدد تعلقها بتعدد المعلومات ويتغير بتغيرها فلا تغير في صفته تعالى لكن لا تكون الاضافة
داخلة في مفهومه ولا نفس مفهومه وقد ذكر للعلم اضافة للمعلوم لان العلم علم بالشيء ومعنى الاضافة
هنا لا يتوهم ان يكون نفس العلم وجزءه لان نسبة الشيء والاضافة المغايرة تكون متاخرة عن ذلك الشيء لا
محالة والصواب ان يقال ان العلم لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا ان تكون هناك اضافة بين
العالم والمعلوم فتوهم بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه اذ
لا يتصور هناك اضافة وذهب آخرون الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة فمن قال منهم هو صفة
ذات اضافة يرد عليه ايضا ذلك الاشكال فقط ومن قال منهم انه صورة الشيء يرد عليهم الاشكال
في علم الشيء بنفسه باجتماع صورتين متماثلتين وما يرد لذلك الاشكال الوارد على الكل فاجاب عن لزوم
الاجتماع بان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة

في الخارج وهي موجودة اصيلة والاخرى موجودة ظلية وبمجرد ذلك مغايرة فلا استحالة وايضا المسيح هو انه ظل لما تغاير
في محل واحد لا ان ظل احدهما في الاخرى اذ ذكر الاشكال العام وارد ايضا على العلم الحضوري
كما لا يخفى والجواب الحاسم لمادته في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري كاف
لتحقق النسبة فيتعلق ولا نسلم ان كون الشيء بحيث يصح ان يكون عالما بغيره كون بحيث يصح ان يكون
معلوما بهذا القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء جعلت نفس العلم
او لازمة له واما الجواب المختار ~~هو العالم والمعلوم اللذين~~ ذكره الشارح بقوله و
والحق الخ وسماه تحقيقا فحاصله منع التغاير بين العلم وبين الشيء الذي هو العالم والمعلوم
فيصح اضافة العلم الى كل واحد منهما ولم يعلم بذلك صحة اضافة الشيء الى نفسه حتى يندفع ذكر الاشكال
الوارد على المذاهب كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة هو غير علم الله تعالى
بذاته اه مما لا طائل تحته لان كل علم انما هو علم بشيء كما سيقول فلم لم يكن علم الله بذاته اضافة
الى شيء كان ذكر الدليل منقوضا به بل نقول كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم
اضافة العلم الى العالم واضافته الى المعلوم واضافة العالم الى المعلوم فان اورد الاشكال في
اتحاد الطرفين يندفع بما اشرنا اليه من التغاير الاعتباري والا فما ذكره الشارح في ذكر لما راى
ان جوابه الذي اختاره في حكم الاضافة لا يجري في علم الله تعالى لذاته فالتجأ الى ما بعده مكابرة   واضافة
الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة اراد بالاضافة النسبة مطلقا لا النسبة
المتكررة التي هي المقولة ولذلكم باب الاضافة في الحمل عرض انما يصح اذا امكن وجودها الا انها في
الخارج لانه لا يوجد والعرض في المشهور من اقسام الممكن منسوبا الى الوجود الخارجي فلا يطلقها
على المسمى اللهم اذا اكتفى فيهما بتقدير الوجود الخارجي   فانها تكون موجودة في موضوع سواء
اعتبر وجودها الذهني او نسب الى الوجود الخارجي واما صدق حد العرض على الصورة المقولة من
لزوم تحقق نطول الكلام في صدق المقصد القاصد في لزوم عليها لكن الشارح لاحظ وجودها الذهني
وحكم بعرضيتها ثم اورد الاشكال بان حصول الشيء لا ينفك عن ماهيته سواء حصل بالوجود الخارجي ماهيته

او لازما لماهيته فاذا كان الشيء جوهرا بحسب الوجود الخارجي كان ايضا بحسب الوجود الذهني واجاب بان الاعراض
لا يشارك الامور الخارجية في تمام الماهية وهذا الكلام منه للوجود الذهني على ما حققه في مباحثه واما الثاني
فيريد ان العقل اذا لاحظ الحصول من حيث انه حال من نفس معين وجعله آلة لتعرف حال العالم وعدم على
ان يعرف نفسه الملاحظة وجوده فلا حكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظه من حيث هو معلوم في
والمتبر عن الوجود في العقل حكم بانه عرض لوجوده في موضوع لاتفاع عنه حصول الالة الذي
هو العلم زعم الشارح ان العلم هو الحصول سواء كان حصول صورة الشيء او حصول الشيء وبين كون الحصول
عرضا نظرا الى وجوده الذهني كما مر آنفا وفيه ما عرفت انها في الثاني فلا يتكرر من عرضيته الشيء الماهي
باعتبار وجوده في الخارج واما في الاول فلان العلم هو الصورة المرتسمة التي هي مبدا انكشاف
ما هو الصورة لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابي في بعض
تصانيفه المدرك بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك واما الشيء الذي هو الصورة صورته
فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم الا انه ليس الا ما لا نهاية بحسب عبارته وفيه اشارة الى ان
الصورة لما حصلت في الذهن انتقشت نفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم اوزائد عليها
زايد عليها وصورة منتزعة منها والا تسلسلت العلوم الى ما لم يتناه الى حد يتعلق عليه وبتوسط
تلك الصورة ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا ومن عرف
العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة لكنه تنبيه على ان الحصول عارض مع اضافتها الى الشيء
على كونها مخصوصة بنسبتين نسبة الى العالم بالحصول فيه ونسبة الى المعلوم بالتعلق به ولذلك مبدا
صار مبدا الانكشاف كل منهما الى الاخر ومما بينا ظهر ان الواجب في هذا المقام بيان عرضية
الصورة العقلية لا بيان عرضية الحصول كما توهم الشارح فانه عبارة عما وجود انها العينية الصادرة
عنه اولا وعليه ان علم الصانع قديم ووجودات الممكنات حادثة اما كلها او بعضها وايضا ذكره
ما لم يلزم ما ذهب اليه الملحدون فان المعتزلة ذهبوا الى ان علمه تعالى عين ذاته ومن عداهم الى انه
صفة قائمة بذاته زايدة على ذاته وسيرد عليك مباحث علمه تعالى في الالهيات والثاني اسم فعليها ولا

النفسانيات مو عليه احد منا بالامور المستقبلة الى انه اوقعها واما الاحتياج الى وسط اذا لم تتوسط
ما نعرف بقولنا لانه حين يقال لانه كذا اذا قلت مثلا العالم حادث وارد ذلك انه يثبت بعد ان كان متغير
فالمتغير حادث لكن لا ان الحد المتغير هو وسط دوره والكل فهنا باقيا بانهما معا فلم منه انه اذا كانت
القضية محتاجة الى وسط لم تحصل بلا اكتساب كانت القضية من هذا القبيل سهو الكاتب والوسط
ما يعرض عن الذهن عند تصور الطرفين اولا لكنه اشترط في هذا العقل ان لا يعرف الوسط
احضار حد من الحكم المطلق كما يصرح به وقوله الاول لا يخ اما ان تحصل بسهولة او لا يرد عليه
ان الوسط في الاكتسابيات اذا كان حاصلا بالاكتساب كانت الاكتسابيات لا مدرج فيها بالبديهة
ما يقبل الشدة والضعف والاواسط في الاكتسابيات قد تكون فيه بسهولة ما وقد يكون ببعضها
اسهل من بعض فان اراد مطلق السهولة كانت الاكتسابيات السهلة لاواسط داخلة في الاكتسابيات
التي هي بدرجة وان اراد غاية السهولة خرج بعض الاكتسابيات عن قوتها اذ رب حدس
اسهل حصولا من حدس ما وبرد عليه قوله والا فهو المتواترات ان الخبر المسموع مرة
واحدة اذا انضاف اليه قرائن افادت يقينا او قام دليل على صدق قائله داخل في الاول
وليس متواترا وكذا قوله هو الحدسيات يستلزم ان يكون مثل قولنا نور القمر مستفاد من الشمس
داخلا في الحدسيات لاحتياجه الى تكرار المشاهدة وقد عدت من الحدسيات التي زعم انها لا احتياج فيها الى
اما انه لا اعلم ان الاقسام الستة المذكورة للعلم الضروري اقسام للتصديقات اليقينية دون
التصورات وقد جرى بعضها في الطبيعيات كالمجربات والتي هي من الناقص اذا افادت ظنا
ومنهم من عد الحسيات من الطبيعيات والاولى ان تقسم الضروريات اليقينية بان يقال ان كان تصور الطرفين
النسبة كافيا في الجزم كانت القضية من البديهيات المسماة بالاوليات وان لم يكن كافيا
فاما ان لا يحتاج الى واسطة عقلية او يحتاج وعلى الاول اما ان لا يعرف تكرر الواسطة او اما ان
يحصل تكرر الواسطة بلا احتياج الى فكر فالقضية من الحدسيات واما ان يحصل فهي من التجربيات
وهي خارجة فانه بصدده وعلى الثاني اما ان تكون الواسطة حس السمع فالقضية من المتواترات

او غيره وح اما ان لا تفتقر الى تكرر الاحساس فهي من المشاهدات المشتملة على الوجدانيات الحسيات والقضايا
الاعتبارية وعلى المحسوسات بالحواس الظاهرة وحدها فالقضية من المجربات وليس ما ذكرنا حصرا عقليا
اذ قد يتيسر في بعض الاقسام فقد يعبر به احتمالات من التقسيم بل هو تنويع ضبط حاله الكلمات الى
البديهيات فقد يكون فيها خفاء لطفا التصور لها كما في احتياج الممكن لامكانه الى مؤثر وذلك يقدح
في بداهتها على ما مر وكما ان المجربات تحتاج الى قياس خفي كذلك الحدسيات تحتاج اليه وهو انه
لو لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس لما اختلف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه منها
وفرق بينهما بان السبب في المجربات معلوم من حيث السببية دون الماهية وسبب العكس الحقيقي
في جميع المحركات وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث الماهية
ايضا وبتعدد العكس لحكى حتى يتعدد دليلها كما في مثال القمر وفي قولنا لو لم يكن صانع العالم عالما لما كان
افعاله متقنة وفي الاخبار المتواترة كون المخبر ممكنا وقوعه لان الممتنع لا يحصل به وان كثرت الاخبار
جوابا وقوعه وبعيد ايضا كونه محسوسا لان المعقول لا يكثر فيها الاشتباه ولا يعد تواتر الاخبار فيها
يقينا   قالوا اجيب كعلم الله تعالى بذاته لانه نفس ذاته اذ يحمل الواجب الممكن على واجب الوجود وممكنه
فالظاهر مثال الواجب ما ذكره   ويحتمل ان يراد بالواجب ما يمتنع انفكاكه عن العالم وبالممكن
ما يقابله وكل واحد من العلم والمعلوم متوازيان الا ولانهما متطابقان فكان كل واحد منهما بالاخر
متوازيان اي متوافقان في الوزن والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان العلم حكاية عن
المعلوم ومثال له فنسبته اليه كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس فكما صح
ان يقال انما كانت الصورة هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كانت ذات الفرس
هكذا لان الصورة هكذا كذلك يصح ان يقال انما علمت زيدا انه شرير لانه في نفسه شرير ولا
يصح ان يقال كان زيد في نفسه شريرا لاني علمته شريرا وذلك لا يتعلق بما هو هو والمعلوم من وجود
العالم بتقدمه عليه جاز ان يكون العلم فعليا متقدما على المعلوم وله مدخل في وجوده مع
كونه تابعا له بمعنى كونه فرعا في التطابق وجاز ان يكون ايضا متقدما عليه بلا مدخلية في وجوده وصح

وتوضيح المقام ان الاشاعرة لما استدلوا على كون افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى علم في الازل
صدورها منهم فيستحيل انفكاكها عنهم لامتناع خلاف ما علم الله فكانت لازمة لهم فلا يكون اختيارية
واجاب المعتزلة عنه بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون له مدخل في الاضطرار وكيف لا يجوز ان يكون علم الازلي
تابعا لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور فاجابوا عنه بانا لا نعني بالتابع ههنا المتأخر في الزمان
والمستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زمانا او ذاتا فيلزم الدور بل نعني به كونه فرعا في المطابقة كما
قررناه فالله تعالى انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا في الابد كذلك لا ان الامر بالعكس فهذا حاصل
هذا الدرس يجري بان نفي افعالهم الاختيارية مع انها اختيارية اتفاقا وعارضوا ايضا بانه تعالى عالم بصدور
الافعال عنهم بلا اختيار فوجب ان لا تكون اختيارية فان قلت لما حكموا بان العلم تابع فلا يكون
علة للمعلوم لزمهم ان لا يكون علم فعليا اصلا قلت العلم من حيث انه علم وحكاية للمعلوم لا
يكون له اقتضاء لوجوده ولا مدخل فيه لكنه من حيث انه بصيرة الى اختيار الفعل وارادته يكون
له مدخل في وجوده وبهذا يصح كونه فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال
غيره لا يكون فعليا وان كان متقدما   ولا بد فيه من الاستعداد يريد ان علوم الانسان كلها
تفيض عليه من المبدأ الفياض فهو قابل لها لا فاعل الا ان فيضانها عليه يتوقف على استعدادات
مخصوصة اما الضرورية فاستعداده لها باستعمال الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بجزئيات
نوع ما وارتسم في خياله صورها المشتملة على الماهية النوعية بتشخصاتها وتوجه بالقوة المسماة
بالفكر الى مقايسة بعضها الى بعض استعد لان يفيض على نفسه الباطنة صورة تلك الماهية النوعية مجردة
عن المشخصات واذا احس بجزئيات انواع متعددة وقايس بينها استعد لفيضان صور الكليات
فما بينها والمميزة لها واذا احس لها هذه التصورات الكلية لاحظ النسبة بينها وحكم بلا فكر فقد حصل له
التصورات والتصديقات والتصديقات الضرورية واما النظريات فاستعداده لها بتلك الضروريات
فانه اذا ترتبت الضروريات على قانون الاكتساب استعد لفيضان الكسبيات المتوقفة عليها بلا واسطة
واذا ترتبت هذه الكسبيات على ذلك القانون استعد لفيضان كسبيات اخر وهكذا وما كان الاحساس المعدة

لادراك الشيء كما في الباينات فيجوز ان يعلم منه ادراك النسبة والحكم بها ايجابا او سلبا انما يحصل شيئا فشيئا
فيؤخذ منه متفطنا ولم يمكن الانسان ان يتصور ربما حاصلا دفعة بناء على اختلاف الكثار النظريات بل اقول اما
ما اعترض به على قوله الانسان في مبداء الفطرة خال عن العلوم من انه نقل عن افلاطون الالهي
ان العلوم كلها حاصلة للنفس الناطقة الا انها ذهلت عنها باشتغالها بالبدن والذي يحصل بالتعليم
والتعلم تذكر لما ذهلت عنه لا تحصيل علم لم يكن حاصلا فهي لا يلتفت اليه لانه مبني على قدم
النفس وتناسخها في الابدان وقد تبين فسادهما نعم الانسان خال عن العلم بداهة نعم مع انه
عين ذاته كما زعموا مما ينافي قوله ثم ان القول بتوقف العلوم على الاستعداد لا ينافي القول
بالفاعل المختار لجواز ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا جاز ان لا يكون مفضيا
الى وجوب الفيض بل الى مرجح وعلى تقدير افضائه اليه جاز ان الاستعداد المفضي الى وجوب الاختيار مستند
الى اختياره تعالى ايضا وبذلك يندفع ما قيل من ان قوله فيحصل جميع العلوم في مبداء الفطرة بل
بعد المباحث المذكورة ههنا انما يتمشى على قاعدة الايجاب دون قاعدة الاختيار الاول
سواء ان يكون حقيقة الشيء حاضرة ليس هذا القول تعريفا حقيقيا للادراك حتى يرد عليه انه تعريف دوري
لان قوله المدرك هو ما يدرك به يتوقف على معرفته بل هذا تعيين وتمييز لمعناه من بين سائر المعاني
المعقولة لتعرف انه المسمى بهذا الاسم دون غيره واشار بقوله حاضرة بنفسها الى العلم الحضوري
اي ان يكون المعلوم بعينه وذاته حاضرا عند المدرك لا بصورته ومثاله كما في ادراك ذاته
وصفاته القائمة بذاته واشار بقوله او بمثالها الى العلم الانطباعي الذي هو حصول صورة المعلوم
[illegible] الشيء بعد نوع من الادراك فلا يصح ذكرها في تعريفه ولا في تعيينه [illegible] المراد بها ههنا مجرد
الحضور لا انتقال اذا كان هذا الحضور هو الحضور المذكور اولا فهو تكرار بلا فائدة وان كان غيره
فلا مدخل له في ماهية الادراك لانا اذا فرضنا حضور حقيقة الشيء اما بنفسها او بمثالها عند
المدرك تحقق الادراك بلا توقف على مراد او [illegible] في ذكره لانا نقول الغاية في ذكر الشاهد
وحضور حقيقة الشيء لما به يدرك هو التنبيه على ان حضور تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها

بحضورها وارتسام مثالها في آلة المدرك كما قد يكون بدون ذلك فان ما به يدرك المدرك يتناول
الآلة وغيرها ويتناول ذات [illegible] على هذا اعم من ان لا يكون هناك ارتسام صورة في الآلة
يكون حضور الحقيقة عنده ومنطبقا فيه اولا وبالذات سواء لم يكن هناك ارتسام اصلا كما
في علم الشيء بذاته او هناك ارتسام عين المعلوم في العالم كما في علم الشيء بصفاته اذا كان هناك
ارتسام صورة المعلوم في ذات العالم وجميع هذه الاقسام داخل في حضور الحقيقة بنفسها
او بمثالها عند المدرك وعلى الاول يكون حضور حقيقة الشيء بمثالها منسوبا الى الآلة اولا
وبالذات والى المدرك ثانيا وبالعرض وعلم يكن الحضور عند الآلة مطلقا كافيا في الادراك
اذ ربما يحضر المدرك عند الحس الشيء ولا يكون مدركه لعدم التفاته اليه بسبب الحضور الى المدرك
اولا [illegible] على الحضور عند الآلة وقوله وسواء كان المثال منتزعا عن امر خارجي اشارة
الى العلم الانفعالي كما ان قوله او حاضرا ابتداء اشارة الى العلم الفعلي والى ما ليس فعليا
ولا انفعاليا لان الحاضر ابتداء قد يكون سببا للصورة الخارجية وقد لا يكون وقوله وسواء
كان منطبقا في ذات المدرك وفي آلته اشارة الى قسمي انطباع المثال كما ان قوله او كان حاضرا
من غير انطباع في شيء اشارة الى قسمي الحضور فان الحاضر بلا انطباع مثاله في شيء قد لا يكون
منطبقا اصلا وقد يكون منطبقا بعينه لا بمثاله والادراك بالمعنى المذكور يتناول اقسامه
الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك مكتنفة بهيئات مخصوصة
محسوسة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل الذي هو ادراك الشيء مع تلك الهيئات لكن
في حالتي حضوره وغيبته والتوهم الذي هو ادراك معان جزئية منتزعة من المحسوسات والتعقل
الذي هو ادراك المجرد عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا النوع اعني التعقل هو المسمى بالعلم فيكون
اخص مطلقا من الادراك وفي قوله فعلى هذا الادراك مغاير العلم اشارة الى ان الادراك في
عبارة المتن فاعل يغاير والتقدير يغايره الادراك كما يشعر به قوله مغايرة الجنس للنوع
مغايرة النوع عن الى النوع [illegible] المندرجين تحت جنس واحد وذلك لاندراجهما في الادراك

بالمنع الاول تعلق العلم بالعلة اما باعتبار ماهيتها حصل العلم بالعلة اى ماهيته الاول العلم بماهيتها
ولم فعله مسلم ما للعلم بالمعلول الا بشرط كونه لازما منها لكن المذكور في الملخص انا متى عقلنا
العلة بكنهها فقد حصل في الذهن ماهية موجبة لماهية المعلول وكلما كان كذلك كان العلم بالمعلول
حاصلا والمقدمتان ظاهرتان على القول بان التعقل يستدعى ماهية مساوية للمعقول في العاقل وهذا
على ان العلة اذا كانت لذاتها علة كان تصورها بالكنه موجبا لتصور المعلول واما العلم بماهية العلة من حيث
انها مستلزمة للمعلول او علة له وهذا علم ناقص يستلزم العلم بالمعلول من حيث انه لازم للعلة او معلول [illegible]
ان الملزومية واللازمية والعلية والمعلولية من المتضايفات التي لا يتصور الا مع تصور ثبوتها معا و
الثالث العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق به على ما ذكره وسماه علما تاما وادعى ان العلم التام بالعلة يستلزم
العلم التام بالمعلول دون العكس كما هو المشهور وعدم تغاير العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم
العلم بالعلة كذلك لان العلة ومقوماتها من ملزومات المعلول فان جعل من وجوهات العلة ملازمة
للمعلول قلت كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ان بناء القاعدة القائلة
بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول مسئلة يستدلون بها في موارد متعددة كاثبات علمه تعالى بسائر
الموجودات بكونه عالما بذاته واثبات علم غيره من المجردات بمعلولاته كذلك الى غير ذلك من المواضع
التي يستدل فيها بالعلم بالعلة على العلم بالمعلول فانه لم يبق كون المبدا الاول عالما بذاته من جميع تلك الوجوه
فقد منع ونكر غيره فلا يتم مقصودهم منه فالصواب ان كلامهم في ان العلم بالعلة التامة يستلزم
العلم بوجود المعلول المعين وهذا مما لا شك فيه ولا عكس لان العلم بوجود المعلول لا يستلزم الا العلم
بوجود علة ما والسبب في ذلك ان العلة التامة بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص
وان المعلول الخاص يستدعى لامكانه علة ما فالعلم مستند الى خصوصية الذات التي لا يتصور
انفكاكها الا الى مخصوص والمعلولية مستندة الى امكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان
لا يستدعى علة مخصوصة فالعلم بالعلة مستلزم للعلم بانية المعلول وانيته والعلم بالمعلول يستلزم العلم
بانية العلة دون ماهيتها ومنهم من يحكم بان الاستدلال بالعلة يسمى لميا والاستدلال بالمعلول يوجب علما انيا فقط الاول

[illegible]

الاول كون القوة المحضة وهو عدم العلم عما من شانه العلم بالقوة قد يكون قريبة من الفعل
كما في العقل بالفعل وقد تكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني وقد تكون متوسطة كما في العقل
بالملكة وانما جعل الاستعداد القريب او البعيد الجلي مع العدم العلم من مراتب العلم تجوزا ونظرا
الى ان الاستعداد الشيء كانه منه والاظهر ان عد القريب من تلك المراتب اولى بل هي بالفعل
من وجه الحالة البسيطة التي هي مبدا التفاصيل بما هي علم بالفعل نظرا الى الحالة من حيث هي حالة
وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي في ضمنها وزعم الامام في الملخص ان هذه المرتبة المسماة
بالعلم الاجمالي باطلة لان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره
فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اصلا نعم ربما كان في
حالة من احوال معلومه تفصيلا فما هو معلوم مفصل وما ليس بمفصل ليس بمعلوم والجواب انا نعلم ان تلك
الاشياء التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت نظره الى كل واحد منها
على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقد ربما شيئا فشيئا او صدق النظر الى
كل واحد من المعلومات التي في تلك المسئلة حصل في العلم له مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالبداهة
عن الاولى التي هي علم بتلك التفاصيل ايضا وملاحظة لها اجمالا وتعلقها بين المرتبتين من الاولى
انا نرى جماعة معه لم يحدق النظر اليها فانا نجد في الابتداء حالة اجمالية وبعد التحديق حالة اخرى
يفصل الاولى ولا شك ان ابصارنا تلك الجماعة حاصل في الحالتين معا فالحالة الاولى شبيهة بالعلم
الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي فظهر ان المعلوم ان كان مخطورا بالبال ملتفتا اليه قصدا كان
معلوما تفصيليا متميزا عما عداه تميزا تاما وان لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن غيره تميزا ناقصا
فيكون تلك التفاصيل معلومة بالعلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى يكون معلومة تفصيلا كما
توهمه ذلك الزاعم قال لان ذا السبب ممكن بالضرورة اذا علم الواجب من حيث انه واجب
تعين الجزم بوجوده واذا علم الممتنع من حيث انه ممتنع تعين الجزم بعدمه واذا علم الممكن من حيث
انه ممكن لم يتعين الجزم باحد طرفيه بل تردد بينهما الى ان يعلم سبب يرجح احدهما على الاخر

تعالى الامكان محال السقوط وبه يمتاز ويمتاز ان الممكن لا يترجح احدهما على الاخر فحصل الامر وان
ذلك السبب اذا علم حكم باحد طرفيه قطعا بهذا الا ان يشك فيه واما اذا لم يعلم بسببه بل علم منه وجود ما اخذ
علم لا يجوز ان يعلم وجوده مثلا بالالهام او كشف او حدس او اخبار ممن علم صدقه برهانا مع عدم
العلم بالسبب لان العلم بالحد والمكان لا يقتضي عدم العلم بوجوده غايته انه لا يقتضي العلم بوجوده لكنه
لا ينافي ايضا وايده ذكر بان المحسوس علم وجوده مع الجهل بسببه واذا جاز فيه فلم لا يجوز في
المعلومات وايضا البرهان الاني الاستدلال بالمعلول لا بالعلة وقد نقل المراد ان السبب لا يعلم علما كليا
متعلقا بذاته المعينة الا بالسبب وحاصله ان الحكم اذا لم يكن لحكم باحد طرفيه بديهيا لا يعلم الا من جهة
الاستدلال بسببه فخرج بالقيد الاول اعني نفي البديهية المحسوس وما علم بالالهام او كشف او حدس
وبالقيد الثاني اعني معينة البرهان الاني فانه لا يفيد علما بعلة معينة كما عرفت في قولهم الاستدلال من العلم
بوجود الاثر على العلم بوجود السبب نوع اشعار بالقيد الاول كما تعلق بذلك السبب يشعر بالقيد الثاني
العلم بالسبب وهو كل هذا انا نقول اذا استدل بالاثر على السبب اما اذا استدل بهذا الاثر
على هذا السبب لكان السبب للمعلوم جزئيا حقيقيا قال الامام والصحيح جواز هذا الاستدلال الاني
الا ان السبب من حيث انه السبب معلول لا يخاص وان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندهم وكانه
اشار بقوله والصحيح الى ما اشتهر فيما بينهم من انه لا برهان على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا حد له من
حيث هو كذلك ونعتقد الكلي بالكلي اي الحكم المقيد بكلي كلي او اراد ان التقييد ايضا
كلي فلا يكون من الامور الشخصية فيكون محموله ايضا كليا اراد ان يشير الى مفهوم العقل
وذكر للتقرب معنوية من مفهوم العلم فنقول اتفق اهل الملل على ان مناط التكليف هو العقل و
اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة عند الحكماء وحاصله
ما قيل من انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات والقائلون بالحسن
والقبح الذاتيين للافعال فسروه بما يعرف حسن الحسنات وقبح المستقبحات وقال جماعة هو غريزة
يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات اعني الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر فيه سلامة الالات

الا ان لان العلم لازم العقل مطلقا يحصل عند سلامتها الا ترى ان النائم عاقل ولا علم له فالعقل جوهر
ويسمى عقلا هيولانيا للنفس الناطقة بالنظر الى تكميل جوهرها بالادراكات مراتب اولها الاولى
الاستعداد المحض الثابت لها في ابتداء الفطرة فهي في هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها ومستعدة
لها فتكون شبيهة بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها فسمي في هذه المرتبة
عقلا هيولانيا وسمي بهذا الاسم العناصر بنسبة بمعنى كذا الحال في سائر المراتب تطلق الاسماء على الاحوال
النفس وعلى النفس الناطقة في تلك المراتب ايضا وانما قيد الهيولى بالاولى لان الهيولى الثانية كالجسم المطلق
بسائطها وكالعناصر للمواليد ليست خالية عن الصور كلها بل الصور ماخوذة فيها بخلاف الهيولى الاولى
فانها في حد نفسها خالية عنها اذ ليس شيء منها ماخوذا فيها وان لم تخل انفكاكها عن الصور كلها المرتبة
الثانية ان يحصل لها المعقولات الاولى اي الضروريات فتستعد لتحصيل المعقولات اي النظريات
والناس في تحصيلها على مراتب فمنهم من يحصل بفكره سريعه او بطيئه على حده ومختلفه ومنهم من
يحصلها بحدس اما سريع بشوق الى ... او بدونه فالنفس في هذه المرتبة موصوفة بالعقل من وجه
بالقوة من وجه اخر والمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال لان الاستعداد للانتقال الى المعقولات الثانية
راسخ في هذه المرتبة او يقابل العدم كانه قد حصل للنفس وجود الانتقال اليها على قربه كما سمي العقل
بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا فان العقل بالفعل متاخر في الحدوث
عن العقل المستفاد لان المدرك حالما يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهد يزول سريعا ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة مرة فمنهم من نظر الى التاخر
في الحدوث فجعل مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى تقدمه في البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال
للنفس من هذه المراتب هو العقل المستفاد لان كمال ادراكها النظري انما يكون بمشاهدة وباقي المراتب
استعدادات لذلك الكمال فالهيولاني استعداد بعيد والعقل بالفعل استعداد قريب
والعقل بالملكة متوسط وايضا الهيولاني والملكة استعداد ان لتحصيل الكمال ابتداء والعقل
بالفعل كالخزانة وللاستعداد وذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا له وايضا

العقل المستفاد وشعور بالتماس الى المدارك وقد يعبر بالنكس الى جميع المدارك كما سمعنا وسواء بعض قيس بها
حاضرا مشاهدا حيث لا يتغير شيء منها اصلا وهو بهذا المعنى انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزه
في دار الدنيا للنفوس قوية لا يشغلها شان عن شان فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم
قد نفضوها وانخرطوا في سلك المجردات الى سائر مقبولاتها داعا   ويقال للقوى التي بها
تستكمل النفس الناطقة باعتبار تأثرها عما فوقها واستفاضتها عنها ما يكملها جوهرها من التعقلات قوة
تسمى عقلا نظريا ومراتبه تلك الاربع المذكورة وباعتبار تأثيرها في البدن بتكميله اياه تأثيرا اختياريا
قوة اخرى تسمى عقلا عمليا وهو مستعين بالعقل النظري وذلك لان العقل الاختياري الذي يختص
بالانسان لا يتيسر الا بان يذكر ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهذا رأى كلي قد يستنبط من مقدمات
كلية اولية او مشهورة او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري وفي تخصيص هذا الرأي الكلي يستعين
العقل العملي بالعقل النظري ثم انه يستعمل هذا الرأي الكلي مع مقدمات اخرى جزئية وينتقل من ذلك
الى الرأي الجزئي ويعمل بحسبه ويحصل لمقاصده في معاشه ومعاده قال في الملخص العقل العملي يطلق
بالاشتراك على القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة والعقل النظري يطلق بالاشتراك على الجوهر
المستعد للتعقلات وعلى مراتب احوالها في هذه التعقلات   بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول
اعم من العلم قد سبق ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت وانه قد يطلق
العلم ويراد به اليقين فالاعتقاد بالمعنى الاول اي المشهور المتداول اعني التصديق مطلقا لا يكون
اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول اي المنقسم الى التصور والتصديق الخصوص بل من وجه لصدق العلم
على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا بل يكون اعم من العلم بالمعنى الثاني اعني اليقين
والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم المطابق الثابت يكون عين العلم بمعنى اليقين واخص
مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه فيكون الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم ان
اذا اريد بالعلم ما هو بمعنى اليقين وفي المعنى الثاني اخص من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو
منقسم الى التصور واليقين فلا يكون نسبة الاعتقاد ونسبة الاصطلاحين في العموم والخصوص الى العلم

العلم بمعنى واحد كما يظهر من متن الكتاب لانه يشير فيه الى ان الاعتقاد يطلق على احد قسمي العلم
وهو معنى مغاير لما هو المتداول فعلم من ذلك ان في الاعتقاد اصطلاحين ثم رتب على
هذا انعكاسهما في العموم والخصوص وكان قول الشارح وهو لائح عن تضعيف الاشارة الى ما
ذكرناه   يجوز ان يقع التضاد فيه اي يجوز ان يكون اعتقادان متضادين وذلك بان يتعلق
احدهما بالايجاب في نسبة والاخر بالسلب فيها بعينها فان بين الاعتقادين امران
وجوديان يمتنع اجتماعهما في محل واحد هو المعتقد وان جاز توارد هما عليه متعاقبين ولا يجوز
ان يكونا علمين كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعلقهما بنسبة واحدة لم يمكن بينهما امتناع
اجتماع فلا تضاد في العلوم بل في الاعتقادات   والسهو عدم ملكة العلم للنفس الناطقة
بالنسبة الى مدركاتها اي الى نفس الادراك وهو حصول الصورة عندها والنسيان هو زوال
الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم كسب جديد والذهول المسمى بالسهو هو
حالة متوسطة بين الادراك والنسيان معناه زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه اعني زوالها
عن المدركة مع بقائها في الخزانة هذا واما تعريف السهو بعدم ملكة العلم فيرد عليه انه لو حصل
لك شيء وكان حالا لم يصر ملكة كنت انت ساهيا عن ذلك الشيء وهو باطل قطعا فان قلت كيف
يصح قوله والنسيان زوالها عن المدركة والحافظ معا مع جريان النسيان في المعقولات ولا يمكن
هناك زوال الصورة عن حافظ المعقولات اعني الجوهر المجرد الذي هو خزانتها قلت
النسيان فيها انما يكون بزوال الهيئة التي بها تتمكن النفس من الاتصال بذلك المجرد ولا
يبقى المجرد خزانة لمعقولات النفس فقد زالت الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة من حيث
انها خزانة   اي يصح تعلق الاعتقاد بالعلم وذلك بان يعتقد ان العلم المطلق او الخاص
تصوريا كان او تصديقيا حكمه كذا واما تعلق العلم بالاعتقاد فكما ان يتصور الاعتقاد
المطلق او الخاص واما بان يصدق ان حكمه كذا واذا تعلق العلم التصوري بنفسه كان يتصور
الانسان مثلا مثلا لم يكن التصور تصور صورة اخرى منتزعة من الصورة الاولى بل تصور

الصورة الاولى بنفسها عند المدرك فالتغاير بين العلم والمعلوم ههنا انما هو بالاعتبار كما هو في
علم النفس بذاتها وصفاتها القائمة بذاتها وكذا الحال اذا تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي فانه
لا يكون هناك صورة زائدة على الصورة التي في التصديق واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري
بان حكم على التصور بانه كذا كان العلم بالمحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصور واذا تعلق
العلم التصديقي بالعلم التصديقي كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق
واذا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد كالحكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه
من قبيل تعلق العلم التصوري بالاعتقاد مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذلك اشارة الى اعتبار
الجزم ليخرج الجهل المركب سواء كان مستندا الى تقليد محض او الى شبهة وهو جزء اعتقاد الرجحان فان
اعتقاد رجحان شيء قد يكون جازما سواء كان ذلك الشيء اعتقادا او غيره بخلاف الظن فانه رجحان
الاعتقاد بلا جزم وهو المراد من قوله لرجح احد طرفي الايجاب والسلب اراد ان يشير الى
ما يكتسب فيه اراد بما يكتسب ههنا النظر وبكيفية كشف به سلامة جزئيه والحكم بان يكون النظر الصحيح بجزئيه
مفيدا للعلم مستلزما اياه حكم ضروري فلا يحتاج الى نظر حتى يلزم التسلسل في الانظار وما قيل من انه
لو كان ضروريا لما بان فساده مدفوع بان تبين فساده في الحكم في الانظار الصحيح ثم وعرف
بالترتيب المذكور في عبارة المتأخرين وصرح بانه رسم لان حقيقته مجموع حركتين احدهما حركة
النفس من المطالب المشعور بها من وجه الى مبادئها والاخرى رجوعها منها الى المطالب من وجه
او فالحركة الاولى تحصل مبادي النظر والثانية تحصل صورته واراد بالخواص المأخوذة من العلل
[illegible] عرضية مأخوذة منها سواء كانت خاصة او عرضا عاما او اراد بالخواص ما يعم اللوازم
المطلقة والاضافة الترتيب يدل على الصورة ودلالة العلل على المعلول وعلى الفاعل ودلالة المعلول
على العلة وقد عرف ان الدلالة الاولى اقوى واطلاق الصورة على الهيئة المخصوصة والمادة على
الامور المعلومة انما هو على سبيل التشبيه بالصورة والمادة الحقيقيتين المخصوصتين بالاجسام
وبيان صحيح جزئي النظر يتكفل به علم المنطق يدل على ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل مبادي المطالب انتهى

صورها
اي مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كما ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل
من اجزائه لانه علم قد يتكفل بما يحتاج اليه في اكتساب المجهولات من المعلومات ولا بد في الاكتساب من تحصيل
المادة والصورة معا وما يتوهم من ان المنطق لا يجب عليه رعاية المادة ليس بشيء ثم الخطاء في
مادة التصورات لا يتصور في انفسها لان التصورات لا يوصف بالمطابقة فان كل صورة تصورية
فهو مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا او معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه قد يقارن تلك
الصورة الحكم بانها صورة للشيء الفلاني فهذا الحكم قد يكون خطأ وقد يكون صوابا واما نفس الصورة
فلا يكون خطأ اصلا بل يكون الخطأ في مبادي التصورات باعتبار مناسبتها للمطلوب فاذا وضع غير
الجنس مثلا مكان الجنس كان ذلك خطأ ماديا واما الخطأ في مبادي التصديقات فقد يكون
باعتبار نفسها لكونها كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب والخطأ في صورة
العكس لفقدان شرائطه وفي التعريف بتقدم الاخص على الاعم اذا جعل عكسه واجبا واذا
كان صورة العكس وحدها او مع مادة فاسدة لم يستلزم شيئا واذا فسد مادته وحدها
فقد يستلزم علما كما في قولنا الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب قد يستلزم صادقا على ما تبين
في موضعه وقد يستلزم جهلا كما في المثال الذي ذكره الشارح فقوله واذا كان احد جزئي النظر
غير صحيح لا يحصل العلم به منظور فيه وقد تكلف في دفعه بان النتيجة في المثال يعني ان الانسان
جسم حجري وهو كاذب قطعا بل هو واجب فقد تقدم ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام
ههنا في كيفية افادته اياه وفيه ثلث مذاهب مشهورة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب
الاشعري وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح باجراء العادة بناء على اصله وهو ان
الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى وليس لشيء منها مدخل في وجود شيء آخر الا ان الله تعالى قد
يوجد بعضها عقيب وجود بعض او بلا وجوب منه لانه فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان
قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فان تكرر منه ايجاده عقيبه يسمى ذلك عادة واذا لم يتكرر
يسمى خارقا للعادة ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر ممكن فيكون مستندا اليه تعالى بلا [illegible]

العادة فظهر انه ليس النظر على مذهبه معد الذهن كما ذكره الشارح بل ان كان هناك اعداد كان هو اعداد آخر
ايضا كما هو مذهب الحكماء وهو ايضا مبني على اصلهم الفاسد وهو ان المبدأ الفياض لوجود الحوادث موجب
بالذات وان فيضانها منه موقوف على الاستعداد التام ولا شك انا نجزم ان العلم الحاصل عقيب النظر حادث
فيندرج في تلك القاعدة الثالث مذهب المعتزلة وهو ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان افعالنا الاختيارية
صادرة عنا اما بالمباشرة ان لم يكن صدورها عنا بتوسط فعل صادر عنا بتوسط النظر الذي هو فعل
اختياري لنا فيكون صدوره بطريق التوليد وفي جعل العلم مطلقا فعلا لنا نظر وانت خبير بان الشارح
فيه كلا الشيئين من بيان المذاهب واختار المصنف ان حصول العلم عقيب النظر واجب ولم يتعرض ان ذلك الوجوب
بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة   لزم العلم بالنتيجة لو
فرض هناك عادة اولا ورد عليه بان تكرار العادة قد يشتبه علينا بالحكم باللزوم الحقيقي فان فرض ارتفاع العادة
لا نقطع وان ادعيتم ان طبيعة العلم بالمقدمتين تقتضي العلم بالنتيجة بمقتضاه وهو دعوى الضرورة فهنا نمنع
لنا انه متى حصل العلم بان العالم ممكن فقد نعلم لا نزاع لكم في ان من علم مقدمات حقة منتجة
لمعرفته تعالى مترتبة بصورة صحيحة حصل له المعرفة انما نزاعهم في العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا معلم
والملاحدة يعترفون ان الشارح لا ما ذكره المصنف تعدد الجهل تاويلا لكلامهم وح يسقط عنهم ذلك
الاستدلال اذ لا يسلمون العلم بتلك المقدمات على الوجه المذكور بلا معلم فانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من
المقدمات العقلية لا يوجب نجاة ولا اخراجا الا اذا حصل من معلم واحد من معلم وادعوا انحصار
ذكر المعلم في جماعة مخصوصة   والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري وذلك لاجماع السلف قبل
ظهور الملاحدة على ان معرفة الله تعالى معلم حتى وايضا الآيات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى طرائق
التي هي منكرة بلا الحاجة تعلم واما عدم قبول التوحيد من كثير من الناس فانهم كانوا يقولون عزير
بن الله والمسيح بن الله ولانهم كانوا يمتنعون عن الاقرار بالرسالة وسائر حقوق الكلام   حصلت
العلوم الكسبية لجميع العقلاء اي لو كان العلم بالمقدمات سواء كانت مرتبة او غير مرتبة كافيا في العلم بما
يستند اليه من الكسبيات لكان كل علم ضروريا مخصوصه وجب ان يكون عالما بجميع النظريات المستندة الى كل

الى تلك الضروريات بواسطة او بغير واسطة وليس كذلك فان كثيرا من العقلاء العالمين كثيرا
ولا شعور لهم بما يستلزم منها وذلك لفقدان الترتيب فيما بينها لانهم اذا رتبوا على ما ينبغي علموا
نتائجها خلاف النظر من الجزء الصوري الذي هو الترتيب المخصوص والهيئة التابعة له وانما قال
من ملاحظة الترتيب الهيئة لانها يحصلان بملاحظة المعلومات بعضها عقيب بعض اي لا بد من ملاحظة
بعضها الى الترتيب الهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولها الى ملاحظتها كما يوهمه العبارة
وتساوت الاشكال في الجلاء والخفاء وذلك لانه لما كان العلم بالمقدمتين وحده كافيا ومشتركا بين
الاشكال كلها ولم يحتج معه الى ترتيب وهيئة مختلفان فيها وجب تساويها في جلاء نتائجها و
خفائها وليس الامر كذلك فظهر ان الترتيب المقدمات وهيئاتها مدخلا في نتائجها وللتفاوت في اختلاف
وذلك في الاشكال مشاركة في خصوصية المقدمتين بتفاوت خفاؤها وجلاؤها واعترض على ذلك
بان التساوي انما يلزم لو كانت الاشكال مشاركة في خصوصية المقدمتين والنتيجة اما اذا
اختلف فيها المقدمتان او النتيجة فلا لجواز ان يكون لمقدمتين مخصوصتين نسبة جلية
الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين اخريين تلك النسبة الى تلك النتيجة المخصوصة ولا الى
نتيجة اخرى لان حال اللزوم قد يختلف بحسب الملزوم او اللازم ولا اشتراك في المقدمتين
المعينتين الا بين الاول والرابع وهناك يختلف النتيجة قطعا لان نتيجة احدهما عكس نتيجة
الآخر   وشرط النظر عدم الغاية بان يعدم العلم بالمطلوب اورد عليه ان من حصل له العلم
بالمطلوب من دليل ربما ينظر في دليل آخر وذلك المطلوب فيحصل له العلم بذلك المطلوب بعينه لوجوب التأدية
ولا يكون ذلك تحصيل الحاصل لان العلم الحاصل باحد الدليلين يخالف العلم الحاصل بالآخر اما نوعا
او صنفا وهو مردود بان ذلك اجتماع المثلين وتعدد الدليل لا يقتضي تعدد الفاعل
ووجوب التأدية مشروط بعدم سبق العلم بالمطلوب ومن ثم جعل المقصود من النظر معرفة
كيفية الدلالة في الدليل الثاني اذا كان العلم بالمطلوب من الدليل الاول يقينيا واما اذا كان ادراك
المطلوب دون مرتبة اليقين فلا شك في جواز النظر فيما يؤدي الى التعيين به والشرط حاصل لانه

ليس حصولها علما يقينيا وكذلك الحال فيما اذا عرف الماهية بكنهها فانه لا يتصور منك النظر في معرفة
ذاتها واما اذا عرف ببعض اعتباراتها فانه يجوز ان ينظر بمعرفة كنهها   لان الجهل المركب
ما المقاصد صارف عن النظر ومع وجود الصارف لا يتصور وجود فعل اختياري من الفاعل
فلا يتصور ان يقع ذلك الجاهل بصدده ويتوجه منه الى الطلب ما يؤديه المؤدية الى العلم به لكنه وهو
جازم بكونه عالما به نعم ربما تصرف في مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه ودينها غافلا
عن خصوصية ما يؤدي اليه فادته الى اليقين خلاف اعتقاده فيزول عنه الجهل المركب واما
فقدان المبادي مرتبة دفعه والانتقال منها الى المطالب فذلك حدس لا نظر   فلان كثيرا
من الناس يعرفون الاشياء بالنظر من غير سبق الشك بطلها ذكر ثم اذا ارتبت المقدمات
بلا شعور بخصوصية المطلوب كما ذكرنا وايضا على تقدير شعوره به ربما يحصل له الظن فينظر
لطلب اليقين فقد نظر بلا شك في المطلوب فالصواب ان يقال يجب ان لا يكون النظر مقارنا للجزم
والجهل المركب مقارن له غالبا لتحقق ان فالجهل المركب مناف للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له
باعتبار كما مر ومناف له باعتبار اخر لان المجهول المطلق لا يتصور طلبه النظر فيه   لان نعمه
على العبد كثيرة فان كل عاقل اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية
دقيقة وجليلة روحانية وجسمانية مما لا يحصى كثرة ولا يشك ان الانسان ليست منه ومن المعلوم ان من
انعم عليه بشيء من الانعام ولم يلتفت الى منعمه ولم يعترف له بما انعم ولم يذعن لكونه منعما
في حقه ولم يتقرب اليه كان يذمه العقلاء انا بطبيعته وكان يخشى ان يسلب تلك النعم عنه ولا يتبع للخوف
العقلي الا ذلك فيكون شكر الله تع واجبا عقلا واما حديث الخوف فهو ان العاقل يرى
نفسه مسبوقة بنعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها عليه قد اراد منه الشكر عليها وانه ان لم يشكره
سلبها عنه فيحصل عنه الخوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة بالجزم
فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء فههنا واجبان عقليان اي شكر الله ودفع
الخوف عن النفس ولا يتم شيء منهما الا بمعرفته تع فانه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكره واذا عرف بصفاته

بصفاته الكمالية علم انه ممن اراد الشكر وعلم انه كيف يشكر ويندفع الخوف اذا لم يشكر فتكون معرفته تع
اعتقادا واجبة عقلا فان ما لا يتم الواجب العقلي المطلق الا به كان واجبا كوجوبه ولا يتم معرفته الا بالنظر
لانها ليست ضرورية قطعا بل هي كسبية متوقفة على النظر فيكون النظر ايضا واجبا عقليا كما ذكرنا
وهو المط   لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول اي لو كان وجوب النظر مطلق
او وجوب النظر في معرفته تع ثابتا بالشرع لتوقف وجوبه بل العلم بوجوبه على العلم بصدق
الرسول اذ به ثبوت الشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته فانها فعل صادر من
الله تع بصدقه فوجوب هذا النظر اي النظر في معجزته ثابت بالشرع ايضا اما لاندراجه في
مطلق النظر واما لانه نظر في معرفة الله من حيث انه مرسل للرسل فاذا قال الرسول للمكلف
انظر في معجزتي كي تعرف صدقي قال انا نقول انا لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر فيها علي
فان ما لا اعرف وجوبه لا استحق على الاقدام على الامتناع عنه وانا لا اعرف وجوب النظر الا بثبوت
شرعك الموقوف على صدقك الذي لا اعلم الا بالنظر في معجزتك وانا لا انظر فيها وكان هذا
الكلام منه حقا لا يعد مكابرة فيلزم افحام الانبياء اي عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة
وذلك باطل اجماعا هكذا ما سيق ان قلت كون النظر شرعيا فظهر انا اذا فرضنا وجوب النظر
بالشرع وفتشنا عن حاله ادى الى بطلانه وانتفائه وما يلزم انتفاؤه على تقدير ثبوته كان
منتفيا   لا ثم ان شكر الله ودفع الخوف يجب فقد تقدم بيان وجوبها على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين نعم الكلام في صحة تلك القاعدة وسيجيء البحث عنها ان شاء الله تع والمعرفة الحاصلة
الاجمالية ليست كافية في ذلك فان النعم لا يوجب شكرا الا اذا عرف المنعم واقصد بالانعام الاحسان
ثم المعرفة التفصيلية لا تحصل الا بالنظر يشهد بذلك الفطرة الانسانية الادمية ان كل عاقل
او اعمى لما يحمله الشيء الى النظر فيه ولو كان هناك طريق اخر لما احتاج الله تع بعضهم في الحلة وما ذكر
من الالهام وقول المعصوم وتصفية الباطن محتاج الى النظر لتميز صحيحها عن فاسدها
وانما لزم ذلك انه لو استحال التكليف بالمحال اذا توقف الواجب مطلق على شيء ولم يكن ذلك الشيء

واجبا بل جايز الترك وفرضنا تركه في زمان تركه وعدم للاظوران لا يبقى ذلك الشيء واجبا والالزم تكليف ما
مطلقا وقد فرضناه كذلك بل يجب ان يكون باقيا على وجوبه بدلها تعايد خطاب ايقاع الموقوف حال
عدم الموقوف عليه ليس في بحث لا نكليفا بالمحال وهو عندنا جايز والجواب ان التكليف بالمحال لم يقبح عقلا اذ لا
قابح فيه اصلا لان الى المامور به ولا في الامر بالمحال بناء على كلامهم على قاعدتهم والاشاعرة ان لم يقولوا
لازم ان ايقاع الموقوف في حال عدم الموقوف عليه انما الايقاع بشرط عدمه لا في زمان عدمه الوقت
بينهما مما لا يخفى على ذي فطانة وقول الشارح انه لا طوران يقطر المكلف من غيران يعرف وجوب النظر ليس بشيء
اذ لم ينقل احد بان وجوب النظر موقوف على وجوبه كيف وقد يوجد لزام بل قالوا المكلف ان يسع عن النظر
ما لم يعلم وجوبه كما زعمتم لكن وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر او لم ينظر وسواء علم وجوبه او لم يعلم
فللنبي ان يقول ليس لك الامتناع عن النظر لانه واجب عليك شرعا فتعين عليك الاتيان به والا بوخ
اسماله لا تعال في مدارم تكليف الغافل لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا طوران تكليفه اتفاقا من
لم يتهم الخطاب اذ لم يقل له الله كذا او هذا فانهم فقد خوطب بالتكليف فليس من تكليف الغافل في شيء الا ترى
ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا مع غفلتهم عن وجوبه   والصالم بعينه هذا الدليل يريد
ان هذا الدليل كما يبطل مذهبنا يبطل مذهبكم ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا ايضا والمعتزلة
يتقصون عن هذا الاشكال بان النظريات قد تكون فطرية القياس بحيث لا يحتاج ايضا عن ملاحظتها
اذا انبه عليها ومن جملتها وجوب النظر فاذا انبه المكلف عليه انتظم له الطلب في نفسه فلا يكون
له الامتناع منه في خلاف ما اذا كان وجوبه شرعيا اذ يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على
الصدق المتوقف على دلالة المعجزة كما مر ولا جواب عن هذا التفصي ان وجوب النظر عقلا ليس من القضايا
الفطرية القياس لتوقفه على ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا بناء على ان شكر المنعم ودفع الخوف واجبان
عقلا وعلى ان المعرفة لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا لوجوبه وكل مقدمة من هذه المقدمات
على تقدير صحتها محتاجة الى نظر دقيق فان قلتم سهوم كون ما يتوقف عليها فطرية القياس   نفي التعذيب
مطلقا ان نفي التعذيب الذي يتوقى الاداد فيتنفى بعثة الرسول فدل ذلك انه لا وجوب قبل الاتيان ثابتا فلا ومدم التعذيب لوجود الاخلال بالواجبات العقلية قبلها

قطعا مع امتناع العفو وقد اجابوا عن ذلك تارة بان المراد التعذيب الدنيوي واخرى بان المراد من
الرسول هو العقل لا شتراكهما في الهداية   وانه منعه بلا خطا فيل نفي النسك مما يكون مشغلا عمن
منعه فابليه جليلة لانه يورث الى حضرة المنعم وتوجه اليه والاشتغال به فهو واجب لذاته لا يمتنع فايله
اخرى وعدم الاستقلال العقل بامر الاخرة مع ان الثواب والاعراض واجبة عندهم عقلا كما سيأتي ولا
يتصور ذلك الا بالاستقلال في امر الاخرة اجمالا   ولا كالمهدي لخفارة الدنيا قالوا وما مثل
الاكثر مع حقر ما بذله سلطان يملك المغارب والمشارق ويحوي ما ليس بها من الكنوز والذخائر
تسادل لقمة بها ثم طفق يذكرها على رؤوس الاشهاد ويداوم على تحريك انملته شكرا ابليها وكما
ان ذلك يعد منه استهزاء فكذا شكر العبد اولى بكونه استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل عند الله من تلك اللقمة
عند الملك وما ياتي به العبد مما يعده شكرا احقر عنده من تحريك الانملة بالقياس الى الملك وقد يفرق بينهما
بان اللقمة محقرة في نفسها بخلاف النعم وكذلك تحريك الانملة مما لا يعتد به اصلا بخلاف شكر العبد فانه
قد يبذل فيه وسعه   اراد ان يشير الى ما يتعلق به النظر انه التصديق انما يوصل مطالب العقلاء
الى التصديق دون الوصل الى التصور لان المطالب العلوم والمقصود بالذات منها التصديق
وان تطلب فيها التصور ليتوصل به الى التصديق وايضا الاكتساب في التصديق كافر دون التصور
ومن ثم ذهب بعضهم الى انه ليس من التصور كسبي والى اوسا العلم في قوله ومستلزم العلم دليل هو اليقيني
وبالنظر ما عداه من التصديق فان اطلاق النظر بهذا المعنى شايع ايضا عندارباب الصناعات
لكن في الدليل والامارة وسايط الدليل الواحد انه مقدماته اما ان يكون باسرها عقلية
او مركبة منها ومن النقلية يستحيل كونها باسرها نقلية لان صدق الناقل لا بد منه وانما يعلم بالعقل دون
النقل لاستلزامه الدور او التسلسل من جوز كونها نقلية صرفة اراد كون المقدمات القريبة كذلك فلا منافاة
الا ان الاولى هو الاول لان الموصل بالحقيقة هو ما تركب من المقدمات القريبة والبعيدة دون القريبة
وحدها على ما قيل العلة المشتملة على القريبة والبعيدة معا   وبعض الامور ظنية وذلك لان محالها مفردات
الالفاظ وصيغها التصريفية ومبانيها الاعرابية منقولة احادا فتكون مظنونة وانتفاء الاشتراك والقوانين

لا سبيل اليه الا عدم الوجدان وانه لا يفيد عدم الوجود يقينا بل ظنا لان كثيرا من الدليل اللفظية
نعلم انه قابل هذه المفاسد عنها فان كثيرا من مفردات اللغة وتصريفها واعرابها منقول بتواتر فلا خفاء
في شيء منها واما المفاسد الاخر فيعلم انتفاؤها اما بالبداهة واما القراين المفيدة لليقين ولو صح ما
ذكرنا لزم مراد متكلم من كلامه اصلا وهو ظاهر البطلان فاندفع ما قيل من انه باي طريق حصل ذلك
العلم وكان من ادعى العلم ههنا فقد اشتبه عليه اليقين بالظن المزاحم فانه قد حصل هذا الظن بانتفائها
في بعض الدلائل بالقراين الحالية اما اليقين الذي لا يحوم حوله ريبة فلا سبيل اليه اصلا نعم قطع الدليل
في العقل الذي هو اصل السمع وقدح الاصل يستلزم قدح الفرع اورد عليه انه ليس كل عقلي اصلا
للسمع بل جاز ان يكون اصله غير ما يعارضه فاذا رجح عليه معارضه لم يكن ذلك ترجيحا له على اصله فلا يلزم
ابطاله لا يقال اذا كان الحكم في الاصل المعارض صريح العقل فاذا رجح السمع على العقل فقد بطل حكم من
احكامه صريح فلا يبقى اعتماد على ساير احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا نقول لا يلزم من بطلان خاص في العام
بطلان جميع خواصه لجواز ان يكون ذلك من خصوصية ذلك الخاص هكذا قيل والصواب ان اعتبار
الدلايل العقلية ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها [illegible] عند صريح العقل فاذا لم يعتبر قطع
في موضع لم يعتبر في ساير المواضع ايضا اذ لا تفاوت في المقدمات القطعية اليقينية من حيث القطع واليقين
وان كانت متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان لخفاء التصورات [illegible] ورودها عليها فاذا
بطل بالسمع معارضه العقلي المقطوع به يقينا فقد ابطل ايضا اصله الذي ساوى معارضه في كونه
بلا شبهة   الدليل ثلاثة اقسام جعل الضمير المذكور في المتن راجعا الى الدليل
بالمعنى العام المتناول للامارة ايضا ولو جعل راجعا الى ملزوم العلم والظن اي ملزوم لاحدهما
ثم فسر بالدليل لكان اخصر لفظا   ولا بد ان يكون بين الدليل اي الموصل الى التصديق وبين ما
يلزمه يقينا كان او ظنا مناسبة مخصوصة هي مبدأ اللزوم وذلك اما باشتمال الدليل على المدلول
على الدليل او باشتمال ثالث عليهما فالاول هو القياس اذ يستدل فيه بحال الكلي على حال الجزئي والثاني هو الاستقراء
اذ يستدل فيه بحال الجزئي على حال الكلي والثالث هو التمثيل اذ يستدل فيه بحال احد الجزئين المندرجين تحت ثالث على

او باشتمال [illegible] المدلول

على حال الاخر واعترض على ذكر الاول بانه قد يستدل بالكلي الجزئي في العكس باحد المتساويين على الاخر
فالاولى ان يقال فلا يخ اما ان يستدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الاخر فهو العكس
وقد اجيب عنه تارة بان الاستدلال بحال مفهوم الناطق الذي هو كلي على كل واحد من جزئياته
التي هي افراد الانسان واخرى بان طبيعة المحمول انما هو محمول اعم مما حمل عليه وقد طابق النقل
بان كل واحد من المتساويين جزئي اضافي للاخر وثانيها بان القياسات الاستثنائية المتصلة
والمنفصلة والاقترانية الشرطية خارجة عن القياس الذي ذكره فالصواب ان يقال المناسبة بين
الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما في الاقسام المذكورة واما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائيات
المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية فراجعة اما الى
الاستلزام واما الى الاشتمال فتامل   وذلك لان الوسط اما محمول الاصغر وموضوع
الاكبر اراد بالمحمول والموضوع ههنا هو المحكوم عليه والمحكوم به ليتناول الكلام الاقترانيات
الحملية والشرطية   لان تسميته شرطية بهذا الحسب الاغلب وقد يقال لما كانت التقييدية اشرف الحملية اكثر اجزائه
من الحمل نسب العكس اليها   والعكس باعتبار مادته الغير صحيح التنعيم باعتبار المادة الى
خمسة او اربعة راجعا الى العكس مطلقا لا الى القسم الاول   اذ هو يفيد التصديق فانه
ما يؤثر في النفس غير التصديق بقوم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام   وهو
يعني مادة وصورة وصحة مادة البرهان بكونها يقينية لان صورة [illegible] كونها مما يفيد
قطعية بيقينية الانتاج قطعية الاستلزام فان الصورة نفسها لا يوصف بالقطع واليقين لانهما
من اوصاف الاحكام والصورة القياسية ليست حكما ووصف على ما ذكرنا وصف ساير الصور بكونها
مسلمة وظنية ومشهورة ومخيلة فان من اوصاف الاحكام دون الصور في نفسها   وغايته ان
ينتج يقينيا فالمستعمل للقياس البرهاني طالب اليقين اما لنفسه واما لغيره [illegible]
وهو مسلم بمادته وصورته مادة الجدل اما مسلمة فيما بين الجمهور وهي المشهورات العامة و
اما مسلمة فيما بين طائفة مخصوصة كالفقهاء مثلا وهي المشهورات لا الفقهاء واما مسلمة بين المتخاصمين

ويسمى المسماة بالمسلمات وصورته يجب ان يكون مسلم الاستلزام والانتاج سواء كانت منتجة في نفس الامر اولا وهذا كذا
يستعمل في الجدل التمثيل اذا سلم انتاجها ويستعمل فيه ايضا الاستقراء والتمثيل اذا سلم كونه مفيدا
للجزم وغايته للجدل الزام الخصم ودفع الزامه وحفظ قواعد الدين عن ان تزلزلها شبه المفسدين
او هدم قواعد المتكلمين كيلا تردد وحيها وساوس الشيطان   والمقبولات التي ليست مشهورة
اي المقبولات ممن يعتقد فيه وقيد بعدم الشهرة لان المشهورة منها مادة للجدل لا اللائق به
والمشهورات في بادي الرأي هي التي يتخيل منها انها مشهورة واذا تؤمل فيها حق التامل كذلك
مثاله قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما فان المشهور الحقيقي هو قولهم لا تنصر الظالم وان كان اخاك
ويتخيل نصرة الاخ الظالم منعه من الظلم والخطابة بطبيعة المادة فان المقبولات التي ليست مشهورة والمشهورات
في بادي الرأي مما يفيد الظن ايضا وطبيعة الصورة اي طبيعة الانتاج فيستعمل فيها اكثر الاستقراءات الناقصة
والتمثيلات ويستعمل فيها الاقيسة القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين القاصرين عن
درك البرهان وارشادهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ومن هذه الثلثة اعني البرهان والجدل
والجدل والخطابة هي المعتبرة في الصناعات المشار اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما المغالطة فيخلو عنها منصب النبوة والولاية واما الشعرية فمما لا
لا ينبغي للنبي عليه السلام وان كانت مفيدة للترغيبات والتنفيرات المطلوبة من الجمهور لان مدار الشعر والتخييل
على الكذب ولذلك قيل احسن الشعر اكذبه والمعتبر في المقدمات الشعرية كونها مخيلة سواء كانت
مصدقا بها اما صادقة او كاذبة او كانت غير مصدق بها لكونها فعلها بالقوة ويكفي في صورة
التخييل بالشعر سواء كانت قطعية الاستلزام اولا واعلم ان الناس للتخييل اطوع منهم للتصديق
ولذلك يزيد الاشعار يسمح بها البخلاء ويستشجع الجبناء خصوصا اذا كانت موزونة معبرة
بعبارة جزيلة مقرونة بنغمات رخيمة وان القياس الشعري يفيد قبضا كما اذا قيل محبوبك قرد
وبسطا كما اذا قيل محبوبك بدر وفتنة كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة ونفرة كما اذا قيل العسل
مقيئة مرة كلها ضروبات حذفت كبرياتها للعلم ووجه الضبط في انحصار الصناعات في الخمس ان الموصل

التوصل الى التصديق اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول هو الخطابة والثاني ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان
فان اعتبر فيه عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل والا فالمغالطة واما الشعر فلا يوصل مع ذلك الى التصديق
بل الى التخييل الجاري مجراه في افادة ما ذكره فالحق به   واما باعتبار مادته البعيدة اي المقدمات
فجعل المقدمات باعتبار التصديق والتخييل اربعة اقسام المخيلات التي هي مادة الشعر والمظنونات التي
هي مادة للخطابة والشبيهات التي هي مادة المغالطة والمسلمات التي هي مادة البرهان والجدل وقد يقال
وقد يقال لم جعل المسلمات من مادتيهما قسما واحدا منهما لم يجعل في المادة القريبة ايضا قسما واحدا
مفيد الجزم في الشعر لا نقال الجزم في النتيجة ينقسم الى يقيني وغيره لانا نقول كذلك الجزم في المقدمات المسلمة
اليقينيات فالفرق تحكم   الاستقراء هو الحكم كلي على كلي بما ثبت في جزئياته لا بد في الاستقراء من حصر الكلي
في جزئياته ثم اجراء الحكم على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا
وعلم ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب
في غالب الظن وهو يفيد يقينا لجواز المخالفة كما في التمساح والتعقل عبارة عن ادراك الشيء من حيث
معقوليته من غير ان يقارن المادة او ادراك الطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة والاعراض
المادية فالمدرك اما جزئي مادي او غير جزئي مادي والاول اما ان يكون محسوسا بالحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والجزئي المادي المحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس
اولا فادراكه التخييل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل
كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل والمراد بالغواشي الغريبة العوارض اللاحقة
التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك فان الصورة
المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا تكون كلية ولا مرتسمة في القوة العاقلة لانها منقسمة وذات
وضع ملائم انقسام ما حل فيه فالمادة الشخصية والامور المشخصة الحالة فيها والمركب منهما لا يكون ادراكها
تعقلا والامور المجردة عن المادة المشخصة وعوارضها المذكورة فتكون معقولة فادراك المادة
الكلية وعوارضها الكلية المجردة عنها بالكلية المتعلق بها بالتأمل والتدبر يكون تعقلا فانه

فانا ادركنا الطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة اعني الاعراض المادية المذكورة مقارنة للصور الاخر اي احتراز
عن المقارنة من حيث التدبير والتصرف فانا نمنع المقارنة لابدانها اذ تجد كذلك النفس الناطقة لما عرفت انها قوة
وما يقارنها من الماديات منقسمة في الوجود الخارجي الى اجزاء متشابهة في الوضع والسؤال بان النقطة مادية
مع انها لا تنقسم الى الاجزاء كذلك مدفوع بما سنذكره من انا قد بينا ان القوة العاقلة لا يجوز ان تكون وضعا و
قد تقدم في مباحث تجرد النفس الناطقة المناقشة في حلول الصور العقلية في العاقلة وفي ان ذلك الحلول من
حيث ذات المحل لا من حيث طرق طبيعة لجزئي به واما الانقسام الى الاجزاء المتشابهة وكونه مستلزما
لانقسام المنقسم بالزيادة والنقصان اللذين هما من صفات المادة فلم لا يكون ذلك المنقسم مجردا
عنها كما قررناه هناك ايضا انه غير تام وما ذكره من ان الانقسام الى الاجزاء المتشابهة يقتضي كون المنقسم
ذا وضع وذا مقدار في نفسه فهو موضع تامل وعلى تقدير صحته كانت المقدمة القائلة بكون تلك الاجزاء متشابهة
في الحقيقة ممنوعة عند التحقيق والبيان ههنا وان اكتفي بان المحل كان منقسما الى اجزاء متشابهة الوضع كان
الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع ورد عليه ما مر من ان عروض الوضع للحال بتبعية المحل لا ينافي تجرده عنه
في نفسه وتركب الشيء من الاجزاء الغير المتباينة بالفعل محال اما للتطبيق واما لانه يلزم الحاصل
السوفي بالاساسي في نفسه وسوال ان يقال الصورة ليست بذات وضع قد تقدم ذلك في مباحث تجرد
النفس الناطقة مع ما يرد عليه وقد اشرنا آنفا اليه فلان كل مجرد يكون بريا عن الشوائب المادية
اراد بالشوائب المادة والعلائق البدنية العوارض الغريبة اللاحقة للشيء بسبب المادة في الوجود الخارجي
المقتضية للانقسام الى الاجزاء المتشابهة في الوضع فانها المانعة عن التعقل كما عرفت فاذا كان الشيء مجردا
عنها لم يكن فيه مانع من كونه معقولا بل يكون في نفسه صالحا لان يعقل به من شأنه ان يعقل به فلا يحصل
صالحا لذلك فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة فان جميع العقول والنفوس وان كانت مجردة
بريئة عن المادة صالحة في نفسها لكونها معقولة لكنا لا نعقلها لان اشتغالنا بالعلائق البدنية يمنع عن
ادراكها وقد يقال الحصار المانع من التعقل في تلك العوارض ممنوع لم لا يجوز خصوصية ذات المجرد مانعة
كما هو حال كنه ذاته تعالى فيجب ان يكون معقولا لقوة بجاز ان يكون بعض المجردات مما يمتنع تعقله

معقولية مطلقا فيعقله مع ان ذلك يشكك في صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة نمنع انا لا ندعي ههنا
ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا مع جميع ما عداه ليتوجه عليه ما ذكر بل يكفينا الاثبات
كون كل مجرد عاقلا في الجملة ان كل مجرد يصح ان يعقل فانه لا ينفك عن صحة تعقل الامور العامة معه وقد قام
البرهان عليه كما ذكره والمناقشة فيه تجري مجرى المكابرة ثم اثبات ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل
الاشياء محتاج الى برهان تام اما الصغرى فظ لان الشيء اذا كان معقولا مع غيره كانا معا حالين
في القوة العاقلة فتكون مقارنة لا مقارنة الحال للمحل لان صحة المقارنة المطلقة المطلقة بينهما
كما سبق تحصر في اقسام ثلثة ولا يصح ههنا قسم واحد منها مقارنة الحال للمحل لصاحبه لان الشيء
مع ما المقارنة المطلقة المشتركة بين اقسامها صحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على صحة المقارنة الخاصة
ولا على صحتها لما ذكر من لزوم الدور ويجب عليه ان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما هو اذا
كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وممنوع فان صحة المقارنة المطلقة متوقفة على المقارنة في العقل فلو ا
في الخارج فقط لان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص على ان الشيء
لذات المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط لا لان صحة المقارنة متوقفة على هذه المقارنة الخاصة
بل لان ذات المجرد حينئذ لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج
امتنع المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت محكومة
في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متغايران فلم لا يجوز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود
الخارجي مانعا عنها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة سيما اذا كان المجرد موجودا في الخارج كما بانه الدور
اذا جاز تحصل اثنتان من المقارنة اعني حلول المجرد في غيره وحلول غيره فيه ثالث مع صحة المقارنة الثالثة
اعني حلول الغير في المجرد كما اعترف به جاز ايضا ان يصح المقارنة العقلية وحدها مع امتناع الاخريين
بلا استحالة ولهذا وقد يسأل ان ما ذكره في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة على المقارنة
العقلية بدل بعينه على توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما
بطلان ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب عنه بان توقف صحة المقارنة على المقارنة الخاصة

لا لذاته بل لعارض وبعد كون احد المتفارقين موجودا قائما بذاته فلا يتجه جهة التوقف فلا دور وهو مردود
بجريانه هناك فيقال توقف صحة المفارقة على المفارقة في العقل ليس لذاته بل لعارض وبعد ان كان احد
من المتفارقين موجودا ذهنيا قائما بغيره فلا يتجه جهة التوقف فلا دور اذ لا معنى بالتعقل الا ذكر
الغير الا مقارنة ذلك الغير الموجود المجرد القائم بالذات بمعنى مقارنة ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل
وانما اعتبر في المجرد كونه موجودا في الخارج قائما بذاته لان الصورة المجردة القائمة بالاذهان والاعراض
القائمة بالاعيان لا يصح ان يكون عاقلا لما ثبت ثمة من ان العاقل لا يكون الا قائما بذاته لان تعقل
لذلك الغير يستلزم امكان تعقل انه يعقل ذلك الغير هذا الاستلزام قريب من الاحكام البديهية
ومع ذلك فقد اعترض عليه بجواز ان يكون من خاصية بعض المجردات ان يعقل المعقولات ويمتنع ان يعقلها
والكل على ما جبلت الانسان من نفسه لا يعقد حكما كليا بتلك بينا وصحة الملزوم يستلزم صحة الملزوم يستلزم
صحة اللازم فيه شبهة قد تقدمت وصحة الامكان يستلزم لان امكان الشيء لازم لذاته من
حيث هو فلا وان لم يحصل له بعد حاصل لكن فاذا صح امكان شيء كان امكانه حاصلا اذ لو لم يكن حاصلا
لم يكن صحيحا ولو حصل لكان ... فتعين ان يكون يعقله بمن هو حصول لنفسه فصل عليه ان هذا
القدر من الدليل كاف في انتاج المطلوب الذي ذكره اعني كون كل مجرد عاقلا في الجملة فيقال
كل مجرد حاصل لنفسه فيكون عاقلا لنفسه فيكون عاقلا في الجملة وليس بشيء اذ الاولى يتبين اولا
ان كل مجرد يمكن ان يعقل ثم انه لم يرد ان يعقل لذاته اما لحصول بذاته او لحصول مثاله
ويبطل الثاني لتعين الاول ويلزم كونه متعقلا لذاته واما لكن يتوقع اكثر الشبهات اختار
بذلك ... ان كثيرا منها وارد على ما قرره ايضا كما عرفت والالتفات الاجسام الى في
الآثار يكون بما مشترك في المؤثر الذي هو الجسم مطلقا لكنه مختلفة الآثار وتفيدها امور يخلفه في الجسم
لتلك الآثار المختلفة فتلك الامور المؤثرة يسمى قوى سواء كانت جوهرا كالصورة النوعية العنصرية
واعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوة بحسب الاصطلاح يتناول الفعلية والانفعالية
اعني التي تكون مبدأ لفعل والانفعال كما قد عرفت اذا في عرفنا النعم ان مثل الفعل الا

والانفعال وانما اعتبر الحيثية الاخرى تنبيها على ان الامر المتغير لا يلزم ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون
مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير هاهنا
اعتباري لان الطبيب من حيث انه يعين للقواعد الطبية مبدأ للتغير في ذاته من حيث هو
مريض فنقول لكن من حيث انه معالج نفسه اشارة حيثية الاقتضاء كما ذكرنا الا انه لا يكون معالجا
بالفعل لانه منشأ عن التأثير فلا يكون جزءا من العلة المؤثرة والاخرى لتأثرها وانما اعتبرنا
الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج هو البدن متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
وفي الامراض البدنية فالمعالج هو النفس والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات فلنقل
... يطلق القوة المؤثرة على القوة الانفعالية فقد صرح بذلك بعضهم وادعى انهم ارادوا
بالتأثير هاهنا التغير مطلقا سواء كان تأثيرا او تأثرا واعلم ان لفظ القوة وضع اولا للمعنى يمكن
به الحيوان من مزاولة الافعال الشاقة من باب الحركات ثم ان المعنى المسمى بالقوة مبدأ او
لازما اما المبدأ فهو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واما اللازم فهو
انه لا ينفعل الشيء بسهولة والضعف فانه مزاولة الحركات الشاقة انفعل منها فتضرره وذلك عدم انفعالها
فلا جرم كان الانفعال دليلا على الشدة فنقلوا اسم القوة الى ذكر المبدأ اعني القدرة والى ذكر اللازم
اعني الانفعال ثم ان للقدرة وصفا كالجنس وهو الصفة المؤثرة ولازما وهو الامكان لان القادر لما
صح منه ان يفعل وان لا يفعل كان صدور الفعل منه بالامكان فكان امكان الفعل لازما للقدرة
فنقلوا اسم القوة من القدرة الى جنسها اعني الوصف المؤثر في غيره والى لازمها اعني الامكان فقالوا الاثر
انه موجود بالقوة وسموا الحصول فعلا وان كان في الحقيقة انفعالا لان القوة بالمعنى الاول كانت
متعلقة بالفعل فلما سمي الامكان قوة سموا ما يتعلق به الامكان اعني الحصول والوجود فعلا ثم ان المهندسين
لما وجدوا بعض الخطوط صالحا لان يكون ضلعا لمربع مخصوص وبعضها غير صالح له سموا ذلك المربع
قوة للخط الذي يصلح لان يكون ضلعا له فالقوة بالمعنى الاول ... بازائها الضعف وبالثاني العجز وبالثالث
سهولة الانفعال وبالرابع عدم التأثير وبالخامس الضرورة وبالسادس عدم كونه ضلعا كذلك ف

والقوة بمعنى الامكان المقارن للعدم تقابل الفعل تقابل العدم والملكة وهو بمعنى مبدأ الانفعال احد نوعي
الكيفية الاستعدادية والقوة بمعنى الاستعداد او القدرة من انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة قال الكاتبي
القوة بمعنى الصفة المؤثرة عرفها الشيخ بانها مبدأ التغير في الآخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه لو اريد
اطلاق التأثير على المعنى المتناول للفعل والانفعال ولو نقلنا بعض المباحث المتعلقة بلفظ القوة سهل
للمتعلم علمه معانيها المختلفة كما ترك قدمه في موارد كانصح الاثنا والصفة المؤثرة اما ان يكون
بانه تسمى لما هو كالجنس للقدرة الى اقسام الاربعة الدائرة بين النفي والاثبات فلا
25 يمكن اختصار القوة الشاعرة التي يكون مبدأ الفعل والعدل في النفوس الفلكية مما لا دليل عليه فلذا
قال في سائر الاقسام ولعلهم بنوا على ما وجدوه ولم يدعوا في ذلك حصرا عقليا كما في اختصار العناصر كما
والكل وهو ان يكون مصدر الفعل واحد بدون الشعور هو الطبيعة هذا اذا كان ذلك المصدر
صورة جوهرية فان القوى العرضية لا يسمى عندهم طبيعة الاعراضا فيكون نائرة التابع امر جنس
نائر الكيفيات الاربعة ونائبها انما هو فيما تعلق به نية الفعل فهما متغايران وقد عاب بجواز ان
لا يكون لنوع واحد باعتبار انه محل لانواع متنوعة فيتغاير الانواع لا نسلم تعدد النوع فان
القادر هو الذي يصح منه الفعل وذكر للقادر معنى ثالثا ولا ينافي لزوم الفعل له ووجوبه عنه وهو
الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما سيأتي ان شاء الله والوجه ما يلزم الفعل بلا
مشيئة بالاشتراك اللفظي وذكر ان القدرة على القيام مثلا مخصصة به وكذا القدرة على
القعود مختصة به فاطلاق لفظ القدرة عليها يكون بالاشتراك اللفظي ووجه بحث لانه ما بين
القدرتين المختصتين مشترك في مفهوم واحد هو المسمى بالقدرة كما ان العلل التامة مع كونها مختلفة
مشاركة في مفهوم واحد مسمى بالعلة التامة وليس هذا اشتراكا في ذات القدرة بين المقدورين كما
في التعدد فتأمل والاولى ان يقال موافقة التعدد للعرف ان الجمهور يسمون القدرة الواحدة
المؤثرة عندهم بسلامة الآلات الا افعال متضادة والتكليف نظرا للمقدور خبر وافتى اي اتفاقا
كما ذكره من الدليل السمعي وان كان جائز الوقوع عند بعضهم اجيب عن الاول بعده الاجوبة

الاجوبة الثلاثة ذكرنا البعض في نقد المحل على معنى انه مامور بان يؤمن حال القدرة لا ان يؤمن حال عدمها
انه مامور بكلوع الحال الاعني في حال الكفر بان يؤمن في ثاني الحال فالحال ظرف للتكليف دون المكلف به
فان قلت يلزم ح ان يكون في حال تكليفه بالايمان عاجزا عن عليه وذلك تكليف بما لا يطاق
قلت انما يلزم التكليف بما لا يطاق ان لو كان مكلفا بايقاع الايمان في الحال وليس كذلك
بل هو كما ذكرنا مكلف في الحال الذي هو حال عدم القدرة بايقاع الايمان في ثاني الحال الذي
هو حال القدرة فلا يكون من التكليف بغير المقدور في شيء لا يقال ان استمرار الكفر في ثاني
الحال فلا قدرة فيه على الايمان وان بدل بالايمان لم يكن مكلفا فيه فلا يتحقق التكليف فيحصل
الحاصل ينافي التكليف والقدرة فانه بين سقط لانا نقول ان التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور
واللازم منه ان يكون المكلف به مقدورا في زمان وجوده واما كون القدرة في حالة
للتكليف فلا على ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يستحيل اذا كان التحصيل الاول لذلك
التحصيل وهنا جاز ان يسر التكليف حال القدرة مع ان التكليف للابتلاء ولا يتصور ايضا
في زمان وجود الفعل وما قررنا يندفع ما يشنع المعتزلة على الاشاعرة بلزوم عدم العصيان
اذ التكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصيان ومع الفعل لا عصيان ايضا وذلك لانهم
لا يسلمون عدم التكليف قبل القدرة ولا محذور فيه كما حققنا والحاجة الى القدرة وجدانا
حال الفعل مجتمعة معه ان ما يتوهم من ان الازم القدرة انما تكون الحاجة اليها في ان يدخل
الفعل من العدم الى الوجود ينافي كون القدرة مع الفعل اولا حاجة للفعل الى القدرة
حال صدوره بل حاجة الفعل حال حدوثه الى القدرة مجتمعة لان ذلك الحدوث انما هو بالقدرة
المقارنة له في الوجود وما يتوهم من انه يلزم 2 احداث الحادث وايجاد الموجود فجوابه ان
الممتنع احداث الحادث باحداث آخر لا احداث الحادث بذلك الاحداث كما ذكرنا في تحصيل الحاصل
وعن الثالث انه لا تنافي قدرة العبد نريد انا ندعي ان قدرة العبد حادثة حال
حدوث مقارنة له لا ان القدرة على الاطلاق مقارنة للفعل حتى يرد علينا حدوث قدرة الله

او قدم العالم كما زعمتم بل بقدرة الله قدرته ولها تعلقات حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها بان
القدرة ومن نعني بهذا الدليل بقدرة الله وما نقل من ان الحق لا يطلق على صفاته غير و
ان صفاته ليست مغايرة لذاته فما لا يجدي نفعا لان الكلام في المعنى لا في اطلاق الالفاظ
لانه وقع بينها بهذا ما عولوا عليه في امتناع اجتماع علتين تامتين على معلول واحد ما لزم ان
يتم بينها اذا كانت كل واحد من القدرتين مؤثرة واما من زعم ان القدرة قد تكون كاسبة
لا مؤثرة فقد جوز اجتماع قدرتين مؤثرة وكاسبة على مقدور واحد جميعا معا كما في افعال
العباد الاختيارية ولم يجوز اجتماع مؤثرتين ولا كاسبتين وكلاهما ممكن وقوعهما معا او
على سبيل الاجتماع لا وقوع كل واحد منهما بدلا من الاخر لانا نعلم بالضرورة قدرة تخصص على تحريك
جسم معين حركة معينة تخصيصه على سبيل البدل بعين ذلك الدليل وذلك لان مداره على تعدد
القدرة وكون كل منهما مؤثرة سواء تعدد القادر او لا كما لا يخفى واذا امتنع اجتماع
قدرتين لقادر واحد على مقدور واحد امتنع ان يكون قدرة الشخص على مقدور مماثلة لقدرته
على مقدور اخر والا لكان لكل واحدة من القدرتين المتماثلتين قدرة على كل واحد من ذينك
المخصوصين المقدورين فيلزم وحدة المقدور مع تعدد القدرة عليه من سبق واحد وحاصل الرد
ان يقال حال القدرتين كحال القادرين فيجوز تعلق القدرتين بمقدور واحد وانا لم نجوز وقوعه
بهما معا على تقليل ما عرفه في القادرين لا يقال اذا جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادر واحد
او من قادرين بمقدور واحد فاذا جاز وقوع ذلك المقدور باحدى القدرتين في هذا الزمان
مثلا جاز وقوعه بالاخرى لان لوازم الامثال متحدة فيلزم جواز وقوعه بهما في زمان واحد
وقد حكمتم باستحالته لانا نقول اذا جاز وقوعه باحدهما وحدها في زمان جاز وقوعه بالاخرى
وحدها وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع والبحث الثالث بيان مغايرة العجز لضده
الامور زيادة توضيح كما للعجز اذ يكفي ان يقال لا يجوز ان يكون ذلك المخصص المسمى بالعجز من
الامور المحققة حال القدرة فيجب ان يكون امرا موجودا انه متحقق في الجسم حال القدرة فيكون

فيكون تشديدا له وهو الخلط طلب من نفسه انه عاجز فيكون عاجزا اي اعاجز به لم
داله العالمة على العلم واطلق ملكة الكيفية النفسانية اذا لم تكن راسخة وقد صار
بها عن النفس فعل بلا فكر وروية ما لم يسمى خلقا واذا كانت راسخة ما لم تكن مبدأ
فعل عنها كالملكات العلمية لا اعتقاد به مثلا لم تكن خلقا وكذا اذا كان مبدأ لصدور
فعل عنها بروية وتامل واذا اجتمعت فيها الصفات المذكورة يسمى خلقا كما في من يكتب
من غير ان يروي في حرف واحد وفي من يضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة
واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال كالخط مثلا تكون مبدأ الصدور تلك
الاعمال عن النفس لا بسهولة فلا يسمى خلقا وان كانت راسخة فاذا حصل للنفس
ملكة اخرى تسهل بها على النفس تلك الاعمال بلا روية وفكر كانت تلك الملكة خلقا واذا عرفت
ما فصلناه يظهر بطلان ما قيل من ان الوصف المذكور يقتضي جميع الصناعات علمية
كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فان علم الخط والنقش وغيرهما لا يقال لها خلق لان
القدرة صالحة لان يصدر بها الضدان هذا ان عرفت القدرة بالقوة العقلية واما
اذا كان عرفت بالقوة المنبعثة بما يعرف الناشر فالفرق انها مستلزمة للفعل دون الخلق
والعلم بما ذكر بعد مغايرة الخلق للقدرة والفعل وذلك لان كون الخلق صالحا لان يقع
به الضدان تساوي النسبة اليهما وكونه غير صالح لذلك صفتان متنافيتان لا تصدقان على
ذات واحدة من جهة واحدة ثم انه يغاير القدرة في الخلق اما ذاتا واعتبارا
واما تصادقهما واشتراع الاجتماع في محل فلا يكون كيف والاجتماع في محل بالقياس
الى فعل واحد وما يتوهم من ان تلك النقيضين المتنافيتين لا زمان لهما وتنافي اللازمين
يستلزم امتناع اجتماع ملزوميهما ومن الوجود بين الضدين للذين لا يستلزمان ويحكم
منع التضاد وجوابه ان تنافي اللازمين للملزومين يستلزم تنافي الملزومين لا امتناع اجتماعهما
في محل واحد والمقتضي للامتناع هو تنافي اللوازم الا اتصالها ومن تلك سبق قد علم

على الاقوام فضلوا اوكذلك كون الفعل خبيث يكون نحليفا وكون الخلق على ذكر يدل على تغايرهما
دون تضادهما فعلم انه اطلق التضاد على التغاير في المفهوم والصدق اطلاقا للخاص على
العام ويؤيده قول الامام في الملخص والفرق بين الخلق والقدرة واصل القدرة وقوله وليس
الخلق الفعل واعلم ان الخلق في عبارة المتن مرفوع على انه فاعل تضاد والمحذوف
اي تضاد الخلق القدرة وان الفعل فيها منصوب معطوف على ذلك المفعول المحذوف
وانما وصف المغايرة للخلق للفعل بناء على ان اكثر الاخلاق فضل جزء اوله الافعال
مخصصا باضافتها الى كمال وخير وشر وآفة فطلق هذه الامور المذكورة الكمال والخير
والشر والآفة بالعكس الى العكس المذكور هذا هو المراد مما ذكره المتن من اطلاق
الاضافة واللذة لا تتحقق لحصول مثال اللذيذ فان الانسان قد يتصور ذات جمال
ولا يلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده بل لابد في ذلك من نيلها ايضا فان قلت قد
يلتذ الانسان بتخيل جماعه حسناء او تخيل شرب مشروب فهيهنا التذاذ ولا نيل
قلت هناك تخيل التذاذ بتخيل النيل وقد يؤدي الانسان ذلك التخيل هو الحقيقة
الالتذاذ كما يشعر به تخيل الالم تبعا للمتنفر عنه والنيل لابد عليه الا بالمجاز بمعنى ان
دلالة النيل على الادراك بالالتزام وهي مهجورة في التعريفات لا يقال قد فسر النيل بالوجدان
والوجدان نوع اضافي للادراك فيكون دالا عليه بالتضمن كدلالة الاجناس السابقة
على الاجناس التي فوقها وهي معتبرة لانا نقول المراد بالوجدان المذكور ههنا هو الوصول
لا الادراك الباطني كما في القضايا الوجدانية وقدم الاعم الدال باطلاقه ارادفه
بالمخصص الدال اي قدم الادراك الذي هو الاعم لان تقدم العام في التعريفات اولى
واوجب فان قيل قد يتحقق النيل بلا ادراك كما اذا مر به محبوبه وكان مشغولا عنه بغيره
فلا يكون الادراك اعم منه قلنا ما مال موجبة في هذه الصورة بل الحبيب باله لا يبقى نيله
للمحبوب بمعنى اصابته اياه ووصوله اياه وان كان مستلزما للادراك لكنه لا ينتفي فان

فان قطعنا فلا عدم سيما اصلا الا انا نقول العدم بحسب الوجود ومعناه كلما حصل نيل شيء
حصل ادراكه وليس كلما حصل ادراك شيء حصل نيله بل ادراك الوصول للمتلذ الى
اللذيذ ولابد مع ذكر الوصول من النيل وانما يتحرز عن اذ لا فرق بين الشيء ونيل الوصول
اليه بخلاف ادراك الشيء وادراك الوصول اليه مغايره لفظ الوصول في التعريف انما يظهر
في الادراك دون النيل والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالعكس الى الطرفين لا المعنى
بالكمال بالاضافة الى الخير والكمال يطلق تارة على ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان
مناسبا له لا ساما اولا ويطلق اخرى على المقيد بالمناسبة والملائمة هو المراد والخير
لحرلا فادته التخصيص لذلك المعنى لا فادة التخصيص للمعنى المراد بالكمال فان الكمال
قد يكون مؤثرا خص بالوجه الذي هو كمال وخير ان الالتذاذ خص بادراكه من تلك
الوجه دون ادراكه بوجه اخر ومنه ما فيه اللذة حصل اي وليس قائم على ان الحال المذكور
وجودنا بالوجدان المسماة باللذة حقيقتها في نفس الامر ما ذكرتموه ولم لا يجوز ان يكون ذلك
لازما مساويا لحقيقتها ويقابلها ما هيه الالم وهي ما ذكره سابق ادراك ونيل الوصول
ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك والآفة من النقصان المقابل للكمال والشر
ههنا لا يكون مؤثرا وقال محمد بن زكريا الطبيب الرازي اللذة هو العود الى الحالة
الطبيعية بعد الخروج عنها وبعبارة اولى هي الخروج من الحالة الغير الطبيعية اما الحالة الطبيعية
فالقول بان اللذة عند خروج عن الحالة الطبيعية ليس لشيء بل ذلك هو الالم الحسية واللذة
عنده زوال الالم الذي هو وجودي كما هو المشهور عنه فاللذة الاكل هي زوال الم الجوع
ولذة الجماع زوال الم دغدغة المني لا وجيئته قال الطبيب الرازي الا الامور المستمرة لا
نشعر بها فاذا تجدد زوال الحالة الغير طبيعية شعر بها فقد قارن ادراك الحالة الطبيعية تلك
الزوال الذي هو اللذة فظنوا ان ادراك الحالة الطبيعية هي الملائمة هو اللذة فقد اخذوا
ما بالعرض مكان ما بالذات قال الامام في الملخص ان اللذة لا يتم لنا الا بالادراك الحسي

اللمس انما يحصل الانفعال عن الضد فاذا استقرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل
اللذة فلهذا لم يحصل اللذة الحسية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن الطبيب الرازي ان
اللذة نفسها هي ذلك الانفعال والخروج عن تلك الحالة الغير الطبيعية فقد اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات وهو ظن فاسد فان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن وبالوقوف على مسئلة
علمية وبوصول مال اليه من غير ان يخطر بباله هذه الاشيا قبل وصولها اليه حتى يكون له حالة غير
طبيعية وشوق الى تلك الاشيا فيزول بوجدانها الم الشوق اليها وربما لا يشعر بكثير من
هذه الامور وربما لم يعتقدها فاذا حصلت بغتة حصلت له لذة كاملة في ضمنها يزول
عنه الم الشوق من وجه فيكون ملتذا بها   وقد يسند الالم الى تفرق الاتصال وذهب
جالينوس الى ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال فقط فالحرارة انما توجع لتفريقها
الاتصال والبرودة انما توجع لانها بالتكثيف لجمع يوجب التفرق ايضا لان الاجزاء يجذب
بعضها من جانب الى جانب فيتفرق اتصالها عما انجذب عنها وكذا الشديد يوجع لشدة جمعه
والبياض الشديد لشدة تفريقه والحرارة والحموضة يوجعان لفرط التفريق والعفوصة
لفرط التقبيض فيتبعه التفرق والروائح الحادة والاصوات القوية تفرقان بعنف
وذهب الرئيس الى ان السبب الذاتي للالم هو تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف
اما بالذات كالحار والبارد واما بالعرض كاليابس فانه لشدة تقبيضه قد يفرق
الاتصال والرطب فلا يولم بالذات ولا بالعرض واختار الامام ان السبب الذاتي
للالم هو سوء المزاج المختلف فقط وابطل كون تفرق الاتصال سببا له بوجوه منها ما
ذكر في الكتاب واجيب عنه ومنها ان الالم قد يتخلف عن تفرق الاتصال فان من قطع عضوه بسكين
حاد في الغاية لم يحس بالالم الا بعد زمان حتى اذا حصل سوء المزاج يتالم فلا يكون
التفرق سببا ذاتيا له والالم يتخلف عنه ومنها ان اغتذاء الحيوان يوجب تفرق اجزائه ابدا
ولا احساس بالالم اصلا وقد يجاب عنها بان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط

متوسط بينه وبين المسبب فجاز ان يكون مشروطا بشرط يتخلف عنه المسبب لفقدانه على ان التفرق الحاصل
في الاجزاء بالاغتذاء وان كان محسوسا لكنه متعود مستمر فلا يحس به لتعوده واستمراره   لان الادراك
المختص العقلي هو اللذة كما ان للقوى الحسية كمالات مؤثرة عندها بالقياس اليها وتدركها من حيث انها
فيلتذ بها كذلك للقوة العاقلة كمالات مؤثرة عندها بالقياس اليها وتدركها من حيث انها كذلك فيكون ملتذة بها
والتفصيل ههنا ان نقول للقوة الذائقة كمال هو تكيفها بكيفية الحلاوة مثلا وللباصرة كمال هو تكيفها
بالالوان الحسنة والاشكال الجميلة وللسامعة كمال هو تكيفها بالاصوات الرخيمة والنغم المتناسبة
وللشامة كمال هو ادراكها للروائح الطيبة وللامسة كمال هو ادراكها للكيفيات الملائمة لحسها كالسطوح
اللينة الناعمة وللقوى الحسية الباطنة كمال كتصور الغلبة وما يتصوره مقدمة حيث الغضب عليه وكالتكيف
بصورة شيء يرجوه وبصورة شيء يتذكره فهذه القوى اذا نالت كمالاتها وادركتها من حيث انها
مؤثرة عندها التذت وللقوة العاقلة ايضا كمال هو ان يتجلى فيها بقدر استطاعتها جلية الحق
تعالى بقدس ذاته وتنزه صفاته الذاتية والفعلية ويحصل فيها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه تصورا
وتصديقا على الوجه اليقيني المبرأ عن شوائب الظنون والاوهام وللنفس الناطقة كمال ايضا وهو ان
تتحلى بالاخلاق الفاضلة المستفادة من الاعمال الصادرة الصالحة فاذا حصلت لها الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة ثم لا شك ان
الكمال اذا كان اقوى وافضل والادراك له اتم واكمل كان الالتذاذ به اعظم واجل وانت
تعلم انه لا نسبة لكمال القوة العاقلة وادراكها الى كمال القوى الحسية وادراكاتها فلا جرم كانت
اللذة العقلية اعلى طبقة من اللذة الحسية ولذلك ترى الذين اذاقوا حظا منها يستحقرون طيبات
الحيوة الدنيا ويستغرقون بلذيذ المناظرة مع المولى والاتصال بحريمه هذه اللذات طلبة منهم الى
شيء من شهواتها فان ذلك منهم ليس من حيث انها لذات حسية مرغوب فيها بل من حيث انها
بالقياس اليهم وسائل الى تلك اللذة العظمى وذلك الفضل يوتيه من يشاء وقس على ما ذكرنا حال
الالم   فقيل انها نوعان من العلم بالجمع الاعم ذهب ابو الهذيل والنظام والجاحظ

والباقون من المعتزلة قالوا ان الارادة منا هي اعتقاد النفع سواء كان يقينيا او ظنا قالوا وذلك لان نسبة
قدرة القادر الى طرفي المقدور اي فعله وتركه بالسوية فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه يترجح ذلك الطرف
عنده وصار هذا الاعتقاد مع القدرة مخصصا لوقوعه منه وذهب جماعة منهم الى انه اي هذا الاعتقاد
هو الميل التابع له الى الفعل او الترك واما الارادة فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض
يعقب اعتقاد الضرر وذلك لانا كثيرا ما نعتقد نفعا في شيء ولا نريده الا اذا احدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد
ولقايل ان يقول هذا من كلام من نعقد الحل رضا والتي ها وكرمنا وجدانا الميل المترتب على هذا
العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد منه ذلك الميل وخالف الاشاعرة الارادة يوجد بلا اعتقاد
نفع ولا ميل يتبعه فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة فانه
يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد نفعا يرجحه بل يرجح سلوكه بمجرد الارادة من غير ان يكون له اعتقاد
نفع يخصه فضلا من ميل يتبعه فان المراد صفة مغايرة للعلم مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع
قالوا وللقادر ان يرجح احد طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون هناك مرجح يخصص ذلك الطرف كما
في المثال المذكور ونظايره والمعتزلة انكروا ذلك وادعوا الضرورة في انه لا بد من مرجح مخصوص
قالوا لم يلزم من فرض التساوي في تلك الامثلة ان يكونا متساويين في الواقع ولا من عدم الشعور بالرجحان
الشعور بعدم الشعور على ان طبيعة الهارب تقتضي ان يسلك الطريق على يساره لان اليمين اكثر قوة
والقوي يدفع الضعيف كما يشاهد ممن يدور على عقبه فارادة احد المتقابلين لازمه
كراهة المقابل الآخر وقيل ربما يتصور شخص في كل من المتقابلين غاية مرادهما وايضا فان
ضعيف المزاج يريده يكره الحار لحرارته والبارد معا ويميل الى المعتدل والجواب عن الاول انه لم يرجح
عنده احد المتقابلين لم يحصل له ارادة ح يتعلق الكراهة بالمقابل الآخر وعن الثاني ان مقابل
الحار ما ليس بحار والارادة متعلقة به فان ارادة مقابل الفعل لا تستدعي اختصاص فعل القادر
بوقت دون وقت فان ارادة زيد مثلا اذا تعلقت بفعل عمرو ولا تخصص ذلك الفعل بتلك الارادة
والحال في الكراهة على هذا القياس ولذلك قالت المعتزلة ارادة الله تعالى متعلقة بايمان الكفار وطاعاتهم

كما في الفاسق مع عدم وقوعها وكراهته تعالى متعلقة بالكفر والفسق مع وقوعهما فقد يتعلقان
بما لا يقع فان الفاسق يريد ان يحصل له ارادة الطاعات وقد يكره كراهته اياها والشهوة
اي توقان النفس الى المستلذ فلا يتصور تعلقها بنفسها وقول من قال حنين ماء الشي كما ان
المشتهي يحمل على ارادة الاشتهاء مجازا وكذا الحال في النفرة وقد تفارق ايضا بان المريض قد
يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه بل ينفر عنه والصايم قد يشتهي الطعام ولا يريده وقد
يجتمعان كثيرا فبينهما عموم من وجه كذا نسبت الوجود وقس على ذلك حال النفرة والكراهة صفة تقتضي الحس
والحركة فان قيل ... حي ولا حس له ولا حركة والعضو المفلوج حي ولا حركة له فلا تكون الحياة مقتضية
لهما قلنا ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء اي الحياة بالنسبة الينا مشروطة باعتدال المزاج
انما قال بالنسبة الينا احترازا عن حياته تعالى فانها غير مشروطة بذلك اذ لا يتصور هناك اعتدال المزاج
مواصل الامزجة بالنسبة اليه اي بالنسبة الى ذلك الموضوع نظرا الى خواصه والآثار
المطلوبة منه وهي عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة هذا عند الحكماء واما عند المعتزلة
فالبنية عبارة عن مجموع جواهر متعددة يقوم بها تاليف خاص لا يتصور قيام الحياة باقل منها و
الاشاعرة لم يشترطوا البنية بل جوزوا قيام الحياة بجوهر واحد احتجوا بان الحياة قائمة
بالمجموع من حيث هو مجموع ولا تنكر ان المجموع هو من حيث الجملة شيء واحد اما وحدة حقيقية او اعتبارية
فان لم يكن للحياة سارية فيه فلا كلام وان كانت سارية فلا بد في وحدتها للجملة من وحدة
محل هو وحدة حقيقية وكما امتنع عروض الوحدة الحقيقية للامور المتكثرة بواسطة صورة او هيئة
واحدانية كما في السرير والمعجون واجيب عنه بان المراد ما يطلق التقدير هذا ودليله لا
معه الطابعة بالاية الكريمة لا ابطال لمذهبهم لاثبات المذهب الاول حتى يرد كما توهم ان بطلان
الدليل لا يستلزم بطلان المدلول ثم الظاهر ان عدم الحياة على التقديرين لان هذا القدر يتحقق هناك
دون الزايد عليه ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض فان الكيفيات النفسانية ايضا يحصل بهذين الاسمين
الا الصحة والمرض فان افعال النبات من الجذب والهضم وغيرهما اذا كانت سليمة كانت النبات صحيحا وان

وان كانت عادة وكان مريضا قال الكاتبي ان النوعين المذكورين لا يثبت الا ان مع النبات ومرضه لان الملكة والحال من
الجنس المخصوص بذوات الانفس والنبات ليس منها ونذهب لان النبات لا نفس نباتية يصدر عنها افاعيل
مسماه بالافعال الطبيعية اللهم الا ان نخص الحال والملكة بالنفوس ذوات الشعور وتقدم الملكة على
الحال في النوعين مع تاخرها عنها في الوجود لكونها اكمل القسمين فما نسب اليها من الكيفيات سلامة الافعال
وآفتها فان صدور اصل الافعال منسوب الى الموضوع وصدورها بوصف السلامة او الآفة منسوب
الى الملكة والحال فالصادر عن الموضوع غير الصادر عنهما كما يشعر به عبارة الحد فلا ينافي ما ورد المرض
بالمعنى المذكور يقابل الصحة تقابل التضادين وقد فسر بعدم الملكة والحالة المذكورتين في تعريف الصحة فان هذا
العدم كما يستلزم عدم سلامة الافعال التي بلا آفة فيهما لا تقابل العدم والملكة   لان كل واحد مما ذكر
بالضرورة حقائق هذه الامور مع انها امور وجدانية لا شبهة في وجودها وحقائقها معلومة متميزة
بعضها عن بعض وعما عداها بالوجدان ايضا فوق ما يتصور من التعريفات التي تذكر لها فلا غنية عنها الا
ان يراد بها تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق لكم كلام في مثل هذا المقام   والسبب المعد لاصل
الفرح قال الحكماء ان لوجود الحوادث في عالمنا هذا مبدأ عاما هو الفيض وان فيضه انما يتحقق
بحسب قبول المواد وهي اعني الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية واتفقوا على ان
الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة لانفعالات خاصة في القلب ثم ان تلك الانفعالات والكيفيات
التابعة لها قد تشتد وتضعف لا بسبب الفاعل الفياض بل بسبب استعداد الموضوع المعد وضعفه قالوا
ولاجل الفرح سبب مكمل يسمى سببا معدا وسبب فاعلي يسمى سببا فاعليا ويكمل استعداده ايضا سبب وكذا الحال
في الحال في الغم   والاسباب المعدة لاصل الغم مقابلات هذه الاسباب فمنها ما في الروح كما في
الناقه والمهموم والشيخ واما غلظ الروح كما في السوداوي واما رقة كما في المرأة واما كدرة كما في
السوداوي ايضا   ويندرج في هذه الاسباب اي الاسباب المعدة للفرح ولا يخفى ان الاحساس
بالمحسوسات الملائمة وتذكر الامور الملائمة راجعان الى العلم والباقية راجعة الى القدرة فهما مرجعا الكمال
كما ان الجهل والعجز مرجعا النقصان ويندرج فيها ايضا مثل تلك الامور المندرجة في العلم والقدرة والاستكمال

الموجبة كثرة الفرح او الغم من شدة الاسباب الموجبة لاصلهما ومثال ذلك اي ما هو موجب للشدة وهو تكرر الفرح او الغم
لان الفرح الواحد لو اكتفى بكيفية مرارا حصل فيه الشدة لو انضم الى الفعل الكيفية الاخرى ان الفرح او الغم اذا حصل مرارا
كان الفرح اشد وكذا الغم لكونه وسع الفرح امران احدهما سرور الطبيعة ويتبعه الامور الثلاثة المذكورة وثانيهما
تحلل الروح ويتبعه شيئان الاول الانبساط للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغاذية اليه لان الروح
اذا اتحد بالانبساط الى خلاف جهة الغذاء او جذب لسبب الغذاء اما بلازم صفاء الاجسام واما الاتساع
للخلاء ووسع الغم ايضا امران احدهما ضعف الطبيعة ويتبعه تلك الثلاثة خروج مزاج الروح عن الاعتدال
والاستعداد او الروح للتحلل وقلة تولده بل ما يتحلل منه كالثلاثة الرواسب ولكان عند النطق
لحرارة الغريزية لشدة احتقان الروح وانقباضه ويتبعه شيئان الاستعداد لعدم الانبساط وعدم
انجذاب المادة الغاذية اليه   احدهما العجب اي الثاني اذا كان العجب ثانيا وكان الاشكال
عما يوس منه لغاية صعوبته ولا متيقنا لغاية سهولته كانت النفس مشتاقة اليه ابدا جاعلة للحصول
عليه نصب العين بحسب ذلك وجودا او لا ينطلق لها الى ما ايس منه لانه كالممتنع ولا الى ما
تيقنت سهولته لانه كالحاصل فلا يورث فيها فرحا اغلب لانها تصور فيه من السلطان ورعيته و
المباحث المذكورة في هذه الكيفيات لا يتم شيء منها مع القول بالفاعل المختار وقد نبهت على نظائرها
ولو اراد بها في الكتب الكلامية العجب والمنطقية غير ان المنطق يطلق على معنيين احدهما المجذور
هو العدد الحاصل من ضرب عدد في نفسه والعدد الذي اكثر صحيح من الكسور التسعة التي هي النصف
الى العشر والاصم مقابل بالمعنيين ومن شأنه المنفصل الاولية والتركيب اي كون العدد بحيث
لا يعده الا الواحد وكونه بحيث يعده غير الواحد ايضا   اقول الملحوظ الواصل بين عطفين
هذا ما ذكره الشهيد قال الامام وفيه شك لان لفظ المستدير يسمع لا يبصر مستقيما اذ لا يبصر لحظ
المستدير الا لكل النهاية المخصوصة فاذا وجد السمع فلم يبق تلك النهاية الاول بل زالت وحدثت
نهاية اخرى فتعين ان المستقيم والمستدير المنحني انواع مختلفة وان الاستقامة والاستدارة والانحناء
اما فصول منوعة واما لوازم للفصول المنوعة فمحل ذلك مع بناء اذ ان لفظ الحكم لكن الكلام النطق

احد هذه الانواع على نوع او منها فانه يمتنع ان يوصف المستقيم مثلا بانه ازيد او انقص من المنحني او مساوله
فعلم من هذا ان يقال ان محيط قوس فهو اعظم من وتره كلام مجازي على سبيل التخيل الكاذب وقد اجيب
عن هذا بوجهين احدهما انا لا نم انه اذا وجد المستقيم لم يبق تلك النهاية بالخصوصية التي هي المستدير بل
ذات ذلك الخط باق بحاله لكن زال عنه صفة الاستدارة الى صفة الاستقامة وهما وصفان عارضان
يجوز زوال كل منهما الى الاخر وثانيهما ان انطباق المستقيم على المستدير جائز مع بقائهما على حالهما كما
في الكرة المدحرجة على سطح مستو حتى يعود الى وضعها فانه يحيط دائرة على سطح تلك الكرة ينطبق على
مستقيم في ذلك السطح غاية ما في الباب ان الانطباق ههنا تدريجي وفي المستقيمين دفعي على انا لا نم اعتبار
الانطباق في اطلاق التساوي ولكم به وللكلام من الجانبين مجال فتفصيله في الرسالة المعمولة
لبعض الافاضل في ذكر الدحرجة   ورسم اقليدس هو الرسم هو الذي ذكره اقليدس سموطا
والرياضيات اجزائه المفروضة فيه على جميع الاوضاع وهذا المعنى لا يصدق على الخطوط المنحنية
كما لا يخفى وقد يرسم المستقيم بانه الذي اذا ثبت طرفاه وادير لا يتغير وضعه ويرسم ايضا بانه
الذي اذا وضع طرفه في امتداد شعاع البصر ستر وسطه وهذا اقرب الى فهم العامة فان النظار
اذا اراد ان يعرف استقامة القدح اوقعه في امتداد الشعاع   ولا شك في وجود الخط
المستقيم فقد يقال لابد من دليل لجواز ان يكون الخطوط كلها منحنية قليل الانحناء لا يدرك بالحس
وايضا قد روي انه موجود فالدائرة ايضا موجودة ان اراد به الشكل التخييلي فهو لا يفيد اليقين
وان اراد تحقيق وجوده على وجود الخط المستقيم فهو ممنوع لان القوس المنطبقة على السطح مستديرا
اذا اثبت احد طرفيه وحرك الاخر حتى حدثت الدائرة واعلم انهم قالوا اذا تحرك نقطة في سمت واحد
حدث خط مستقيم واذا اثبت احد طرفيه وحرك الاخر الى ان يعود الى وضعه الاول حدثت
دائرة كما ذكره واذا قطعت الدائرة بنصفين واقيم الخط المنصف على حاله وحرك النصف الى
ان يعود الى وضعه حدثت كرة ونحوه كلها اصطلاحات لتسهيل تصور هذه الامور والا فالنقطة
متباينة عن الخط المتناهي والسطح المتناهي للجسم ضرورة انه والعارض من الموهوم بكونه جوهر

يوجد المتقدم ذكره المتناهي   لان موضوع الخط المستدير سطح مستدير وموضوع الخط المستقيم سطح مستو لكن
ان صح دون الاول لان الدائرة سطح مستو وهي موضوع لمحيطها الذي هو خط مستدير وعلى تقدير
تسليم الجميع فقال لم لا يجوز ان يكون الاستدارة للسطح والاستواء شرطين لحلول الخطين في الموضوع
الواحد القابل في ذاته التعاقب المشروطين عند تعاقب الشرطين عليه لا بجزئي الموضوع ولا
لا زمين له حتى يلزم ما ذكره من عدم التعاقب على موضوع واحد ولو لم يكن عارضين لما
انه بالاستقامة والاستدارة متضادين مجرد دعوى بان عدم تضاد الموصوفين لا يستلزم عدم تضاد
العارضين الا يرى ان الاسود والابيض لا يتضادان لصدق الجوهر عليهما مع ان عارضيهما
متضادان فان المستدل بانهما لا يتواردان على خط واحد قد احاط به مما   بعينه احاطة الحدود
للحدود بالجسم بهذا تعريف للشكل العارض للجسم اذا ابدل الجسم بالمقدار يتناول العارض للسطح ايضا
وقوله كالكرية تمثيل للشكل بعد التنبيه على ان المراد بالحد ههنا هو الطرف   كتكون الجوهر فيه
وهي مركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة اعني الشكل
وباعتبار الخلقة يوصف الشخص بالحسن والقبح   وهو المضاف الحقيقي هذا الذي عد في المقولات
واما المشهوري فهو مركب من المقولة ومعروضها وقد يطلق المضاف على المعروض وحده
كما ذكر في الملخص ولا نص متعلق به   وهو بعينه النسبة يطلق على جميع مقولات الاعراض من حيث
انها في موضوعاتها كما ان العرض يطلق عليها باعتبار وجودها وقوله التي تعقل بعينه اي
ان الى عينه معقول معها   فان النسبة هي جزء الاضافة النسبية من حيث هي هي لا تتصور الا
بين شيئين اعني المنسوب والمنسوب اليه وتكون تعقلها موقوفا على تعقل كل واحد منهما
ولا يكون تعقل شيء منهما من حيث ذاته موقوفا على تعقلها ولا مستلزما له وقد يكون بعض
النسب مع كونه على هذه الصفة حالة اخرى وهي ان تكون بازائه نسبة اخرى لا تعقل الا
معا وتسمى النسبة متكررة كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذات الاب والابن موقوفة
تعقلها على تعقلهما بازائها البنوة التي حالها كذلك وهذه النسبة المتكررة هي مقولة المضاف واطلاق اسم النسب

فالطرفان في المضاف كما ينسب خلاف النسب الخ غير المضاف فان احد الطرفين منتسب بنسبة الاولى لا ينعكس فقول
الشارح فالنسبة الخ لا توحد الطرفان فيها من حيث هي نسبة مبتدا خبره قوله غير اضافة ولفظ النسبة
منصوب عامله لا يوحد ولا بد من تقدير لفظ نسبة بعد قوله والنسبة التي توحد الطرفان   احدهما
ووجوب الانعكاس بينه خاصة للمضاف المشهوري فانه اذا انتسب احد المشهورين الى الاخر وجب
ان ينعكس تلك النسبة فينتسب الاخر اليه ايضا بهذا اذا اخذ كل منهما من حيث انه مضاف مشهوري
واما اذا اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب اليه الاخر لا من حيث الحيثية لم ينعكس مثلا اذا
قيل الاب اب الانسان لم يقل الانسان انسان الاب واما المضاف الحقيقي فلا نسبة
فيه حتى يتصور انعكاس الا واذ لا يقال البنوة ابوة البنوة   مخالف الانعكاس الكلي المذكور
في المنطق حيث بالذكر الانعكاس الكلي لانه محل الاشتباه ووجه الحق ان الانعكاس الكلي طرح
فيه المحمول موضوعا والموضوع محمولا وههنا يجعل متعلق المحمول موضوعا مكرر ذلك المتعلق مضافا
الى الموضوع وجعل محمولا وحذف من البين ما كان محمولا في الاصل   والاولى دون التكافؤ
خاصة شاملة للحقيقي المشهوري والاصل فيه للحقيقي فان ذات احدى الاضافتين لا يجوز
ان تكون موجودا بدون ذات الاخرى كالابن التكافؤ بحسب كل واحد من الاضافتين في الوجودين
الذهني والخارجي   معروض للمضاف اضافة اخرى وكذا نقول بالنسبة الى الاضافة العارضة له
فيلزم التسلسل قد تقدم مرارا من انه لا يلزم من وجود طبيعة في الخارج وجود في جميع افرادها
فيه يجاز ان تكون الاضافة الاولى كالابوة مثلا موجودة في الخارج وتكون الاضافة العارضة
لها بالعكس الى ما لا نهاية لها من الاعتبارات الذهنية فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
وحاصل الاعتراض انه يرد اشكالا عليه في كونها مضافا ما الى الابوة العارضة له واما الابوة
فلا تحتاج في كونها مضافا الى اضافة اخرى عارضة لها بل مضاف بذاتها فلا تسلسل الاضافات
والجواب ان التسلسل ليس من حيث الحيثية بل من حيث ان الابوة لا محالة حالة في محل فمعروض لها
اضافة اخرى بالعكس اليه كما بيناه ويتسلسل لا يقال لما كان مفهوم الابوة مغاير المفهوم هو

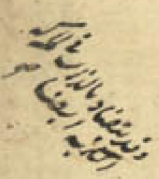
حصولها في محلها كان حصول الابوة فيه متقدما عليها واما حصولها في المحل فكل في مفهوم وراء كونه
حصولا في ذلك المحل فلا جرم حصول ذلك المحل فلا جرم حصول ذلك الحاصل في المحل نفس ذاته على قياس
ما قيل في وجود الوجود لانا نقول حصول الشيء في محل يستحيل ان يكون عين ذلك الشيء وكيف وحصول
الشيء في نفسه متقدم على حصوله في محله والمقصود تقدم الشيء على نفسه   لكانت مشاركة لغيرها في الوجود
ومتمايزة بخصوصيتها وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فوجود الاضافة مغاير لخصوصيتها ما بينتها
والاتصاف بخصوصيتها بالوجود متقدم على وجودها لان الشيء ما لم يتصف بالوجود لم يكن موجودا لكن
اتصاف ما بينتها بالوجود اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه
اذ لا نم لزوم تقدم وجود الاضافة على نفسه بل غايته انه يلزم تقدم وجود فرد من افراد
الاضافة على وجود فرد اخر منها فيقال عليه ان المقدر وجوده هو طبيعة الاضافة لا فرد من
افرادها والذي لزم تقدمه على وجود الطبيعة وان كانت اضافة خاصة لكن وجود كل فرد
من كل طبيعة هو بعينه وجود الطبيعة فيلزم في تقدم وجود الطبيعة على وجودها فلا منع
على اللزوم بل على نفي التالي وهو توقف وجود الطبيعة على وجودها فان الطبيعة لا وجود لها
سوى وجود افرادها فيجوز توقف وجودها في ضمن فرد اخر فان قلت على تقدير كون الطبيعة موجودة
بوجود مغاير لوجودات افرادها لم يلزم ما ذكر الا كون وجود طبيعة الابوة مثلا موقوفا على وجود
طبيعة الاتصاف فلا محذور ايضا قلت ان الكلام في توقف وجود الطبيعة الجنسية التي هي
المقولة على وجودها فيلزم تقدم الشيء على نفسه   فان اتصاف بالوجود هو الاضافة يعني الانضمام
اي الاتصاف من قبيل النسبة المطلقة لا من قبيل النسبة المتكررة التي هي الاضافة فلا يلزم تقدم
على وجود الاضافة تقدم الشيء على نفسه وانت تعلم ان هذا السؤال لا يختص بتقرير الدليل كما
على هذا الوجه بل يتناول تقريره الاول ايضا وقد اجيب عنه بان الانضمام مستلزم للاضافة
اي النسبة المتكررة الله فان ما بين الصفتين لا تعقلان الا معا فتم المقصود ولكن ان يقال
لا يلزم من تقدم الانضمام على وجود الاضافة ان يتقدم عليه ما تان الصفتان عليه الشيء

حينئذ لتمام الاستدلال لزم عدم تناهي الموجودات المترتبة الاجتماع بهذا اللزوم ممنوع وما ذكر من البيان لا ينفع لان
الاضافات اللازمة لكل مرتبة من مراتب الاعداد للمترتبة منها ان كانت مراتب الاعداد في انفسها غير متناهية
وما ورد على الدليل الاول من ان القائل بوجود الاضافة ليس قائلا بوجود افرادها كلها بل بوجود ما في
الحال فجاز ان يكون بعضها موجودا دون بعض وارد بعينه على الدليل الرابع ايضا والثاني من براهين
استحالته على برهان التطبيق ورد عليه ان هذه الاضافات لعارضة لنفسها بالنسبة الى الموجودات لا ترتب
بينها وان بني على ان الكلي متفق على انه ليس له تصاف موجودة غير متناهية كان جدلا لا برهانا
وهو بعرض الاختلاف والاتفاق على اتصاف كل واحد من الموصوفين بما يصفه من الصفات
الحقيقية اذ لولا الاختصاص المذكور لكان المذكور في الموصوفين صفة واحدة بالتشخص فلا يكون
هناك تغاير فضلا عن الاختلاف والاتفاق اما باعتبار زايد في الطرفين اي باعتبار
امر حقيقي موجود في كل واحد منهما او في احدهما كما صرح به في سائر الكتب وكما هو المتبادر من
العبارة عند الاطلاق فظاهر انه لولا ان يكون المعلوم مطابقا للصور الحاصلة في العالم
لما كان معلوما دون غيره وصفة المطابقة امر زايد على ذات المعلوم وذلك لان المطابقة
ليست صفة حقيقية قائمة بذات المعلوم الا ترى انه لا تختلف حال المعلوم في نفسه بسبب تعلق العلم به
بخلاف العلم فانه صفة قائمة بذات العالم لاجلها صار عالما وكذا اليمين والشمال يصفان بهما
من غير ان يتحقق في شيء منهما امر موجود محصل انما هي نسبة الشيء الى المكان هو فيه لانه
نفس تلك النسبة اي الاين هيئة تعرض للشيء باعتبار حصوله في مكانه وليس نفس تلك النسبة التي
هي حصوله في مكانه وهذا على قول من جعل الاين جنسا ومن جعله كالاخلاق جنسا شاملا
له ولما علاه من المقولات النسبية فهو حصول الشيء في مكانه ولما اختار المص القول الاول
وجب تأويل عبارته بما ذكره الشارح والمكان الحقيقي للجسم هو ما يملاه ولا يسع معه غيره
ولا يكون الا واحدا وغير الحقيقي ما ليس كذلك وهو متعدد ويختلف بحسب القرب والبعد
من الحقيقي كالبيت والبلد والاقليم والمعمورة الى غير ذلك قوله ولا شك ان كون الشيء في مكانه

مكانه نسبته الى المكان من لوازمه منظور فيه لجواز ان يكون الشيء ذا نسبة لذلك الكون وقد عرفت فيما سبق
ان منعه الحركة والسكون على راي المتكلمين وان الحيز لا يخلو عن الحركة والسكون الا ان حدوثه
واما الاجماع والافتراق فلا يعقلان الا بين متحيزين سواء كانا ساكنين او متحيزين اذا احدهما
والاخر متحركا لان الكمال ما يكون في الشيء بالقوة ثم يخرج الى الفعل الاولى وسائر التوقف الحركة
الحركات الازمنة على الجسم وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في القوة نقصانا والفعل تمام
بالقياس اليها فكانه خرج بذكر القوة منها على هذا المعنى لا لان سبق القوة شرط في الكمال
او يكفيه تصور القوة فيه فرضها وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لائقا بما حصل فيه كما هو المتبادر من
اللغة لكنه ليس بمعتبر ههنا اذ لا يليق ان الحركة اليق بصاحبها من عدمها بخلاف الحركة فانه
اذا حصلت وصار الشيء بها بالفعل سمي بعد ذلك ما يتعلق بتلك الحركة شيء بالقوة اي بقي فيه
شيء بالقوة من احد اجزاء تلك الحركة المتصلة التي هي بها متحرك بالفعل فالقوة والفعل كلاهما
في ذات شيء واحد هي الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فانها كما يأتي اذا
حصلت ثم لم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها نعم يلزمها ان يكون لها نسبة بالقوة الى حدود
المسافة لكن تلك النسبة عارضة لها غير معتبرة في ذاتها واما كون الحصول في المنتهى بالقوة
فمشترك بين الحركتين لازم لهما فان الجسم ما دام متحركا لم يكن حاصلا في المنتهى من المسافة
مع الحصول فيه ينقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال بالمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في
ذلك الكمال وفي ما يتأدى اليه وذلك الكمال بعد الاولية لحركة الكمالات الثانية والمتعلقة بالشيء
المتعلقة بالاول يخرج الكمالات الاول مع الاطلاق اي الصور النوعية للاجسام فانها كمالات
اول بالقوة ولا من جهة ما هو بالقوة بل مطلقا بخلاف الحركة فانها كمال اول من جهة ما هو بالقوة فقط
وذلك لان نوع للعقول من الكمالات الثانية بالعكس الى الصور النوعية وما اتصف بالاولية
لا استلزامها ترتب كمال او علة له كونه بالقوة معها في اول بالعكس الى ذلك الكمال
هو الحركة هو حصول جسم في مكان اولا وورد عليه انه يخرج بان الحركة هي مجموع

بمجموع الخصوصيتين فلو فرضنا جسما سكن في مكان ما ثم انتقل الى مكان آخر وسكن فيه ايضا آخر
لزم ان يكون السكون ما معا حركة زمانا يسيرا والعزوره فاخبره ببطلانه وعكس ان طلب علينا ارادة المكر
المجموع بمجموع الكونين الاول في المكان الثاني والكون الاخير في المكان الاول وليس في حركة معها وقد تتوهم
ان الحركة ما هذه تتهم من الكون الاول في المكان الثاني توصف بالحركة في الآن الاول وتوصف فيه ايضا
بالسكون في الآن الثاني بانقطاع الحركة عند حصوله في الجزء الثاني ليس في الآن الاول بل في الآن
الثاني فاندفع الاشكال الذي اورده الشارح بحذافيره ما حققوه على قاعدتهم ولا يخفى عليك
لان القائل ببقاء الاعراض يلزمهم ان يكون الكون واحدا المخصص بان الحركة وتارة سكونا ويكون الوقت
بينهما كالفرق بين الشباب والشيخ واما جعل مجموع الكونين حركة ما اختاره الشارح فيسلم ان
يكون السكون الى كون الجسم في مكانه الاول جزءا من الحركة فان قلت هو مسلم ايضا ان يوصف
الجسم بالحركة في المكان لوجود جزء من الحركة كما يوصف بها في المكان الثاني لوجود جزء او منها فيه
قلت لهم ان يقولوا ان ماهيته الحركة لا يتصف بالوجود الا عند وجود الجزء الاول ولا يوصف
الجسم بالحركة الا عند وجوده فان المتحرك اذا لم يصل الى المنتهى دل على ان الحركة بمعنى الاحادي
الذي هو مقدار ما انها ايضا مما ليس له في الآن مما ورد الاعتراض عليه بان ما ذكره يدل
على ان اجزاءه لا توجد معا في شيء من الآنات وليس يلزم من عدم وجودها في الآن الذي
هو وجود خاص ان لا توجد اصلا لجواز وجودها في زمان وانت تعلم ان ما ذكره انما يدل
على ان الحركة المتصلة لا تتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى ولا حال الوصول اليه ولا بعده
فلا تتصف بالوجود اصلا ايضا فان قلت هي حال الوصول متصفة بانها وجدت في جميع ذلك
الزمان لا في شيء من اجزائه قلت حصول الشيء الواحد في تمام على سبيل التدريج غير معقول لان
الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا لما حصل في الجزء الثاني منه لامتناع ان
يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا
حقيقيا لاستحالة اتصال الموجود بالمعدوم فيكون كل من تلك كل واحد منها حاصلا دفعة لا تدريجا

ايضا ينتقل من حركة الى حركة كذا وبيانه ... فيه وقوع الحركة فيها واعلم ان الحركة من حيث انها حركة لا بد لها
من فاعل ... هو علة قابل للحركة من حيث انها ممكنة لا بد لها من فاعل ومن حيث انها امر ممتد او
مستمر ... لا بد لها من زمان ومن حيث ولا بد لها ايضا لذلك من مسافة وما يجري مجراها و
اما انتهاء الحركة من حيث انها حركة للشيء للمبدا او المنتهى فانما يعرض للحركة لكونها المنطبقة بالفعل
واما الحركة الدورية المستمرة ازلا وابدا كالحركات الافلاك على راي الحكماء فلا يتصور فيها ثبوت مبدا
ولا منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها قطع دورات مخصوصة تعرض لها مبدا ومنتهى لا يقال ان
الحركة الموجودة بالفعل لا يتوقف على ما وجودها بالفعل ولا تستلزمه ايضا فالحركة لا تستلزم المبدا
والمنتهى الا ان يراد مستلزمه للامكان فرضهما تعرض انقطاعهما في جهتي امتدادها كما ذكرنا وما ذكره
الشارح من ان الحركة ما كانت كما لا كان لها نوع من حاله يكون الحركة عندها بالفعل فلذلك يجب المبدا
وما منه مردود بما سبق من ان الكمال السواد كان محركا ونحو ذلك لا لكونه مسبوقا بالقوة وكذا قوله
وما كانت لها كمال ثان يتأدى اليه فوجب هو المنتهى مدخول لجواز ان لا يترتب عليها ذلك الكمال الثاني ابدا
فلا يكون لها منتهى بالفعل فان كل نقطة مفروضة في الجسم المستدير كالفلك يكون مبدا لتلك
الحركة ومنتهى لها لكن ليس ايضا من حيث كونها مبدا لتلك الحركة ومنتهى لها في آن واحد بل في آنين حتى
يلزم اجتماع المتقابلين اعني ... المبدا والمنتهى في تلك النقطة معا وذلك لانها انما تتصف بالمبدائية



حال ابتداء الحركة وقد لا تثبت تلك الصفة عند انتهائها والصفة الثانية اعني كونها منتهى
لها كالحركة من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة ... ان المثالان للمتضادين بالذات
في الحركة الكيفية كما في الحركة من اكبر حجم في طبعه الى اصغر حجم لا في طبعه وبالعكس وقد يكونان من المتقابلين
كما في الحركة الكيفية من الصفرة الى الخضرة فانهما بين البياض والسواد المتضادين كما في الحركة الكمية
من الذبول الذي في الغاية الى النمو ليس في الغاية وقد يكون المتضادين بالذات
في الاخرين واقعا بينهما كما في الحركة من السواد الى الصفرة ومن غاية النمو الى الذبول الذي ليس في
الغاية واما الحركة الاينية فلا تضاد بالذات بين مبدئها ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض اما الوضعية

لا يمتنع كما في الحركة من المركز الى المحيط فان بعض من الوصفين لازم لها للمتحرك المتطبقين او الوصفين الاضافيين
كان الحركة من احد جانبي المسافة الى الاخر فانكون احدهما مبدا والاخر منتهى لمجرد الاتفاق وقد عرفت
حال المبدا والمنتهى في الحركة المستديرة فانهما حالهما في الحركات كلها   اذ من الجانب فرض حركة
لا بدانه لا دلالة له على المناسبة ان يقال اولا انه لما كان ثبوت احدهما دون الاخر يدل على ان الحركة لا
تسلم منشاء انتهائها كما اشير اليه   بل يكون بينهما تقابل التضاد وذلك لان مفهومي مبدا الحركة ومنتهاها
لا يجتمعان في ذات واحدة فهما متقابلان وقد انتفى عنهما تقابل التضايف كما ذكره ظاهر ان ليس بينهما تقابل
السلب والايجاب والعدم والملكة فتعين تقابل التضاد   لانه قد ذكرهما من قبيل حيث قال وقد يتضادان
ذاتا وعرضا فيه بحث لان ما ذكره من التضاد بالذات وبالعرض انما هو بين ذاتي المبدا والمنتهى كما مر
والكلام هنا في مفهوميهما قال الامام مبدا الحركة ومنتهاها بالذات فعلى هذا انه يكون مبدا ومنتهى و
ما ان العارضان اما ان يكونا معتبرين بالقياس الى الحركة واما ان يعتبر كل منهما بالقياس الى الاخر
فالاول على سبيل التضايف والثاني على سبيل التضاد وذلك على ما ذكرناه اذا كان بين مفهومي
معنيين تضاد بالذات لم لكن ان يسلب منهما ولكن يثبت لهما تضاد بالعرض فقط   اي المحرك
والمتحرك لا يكونان متحدين لا شك ان المعروض الحقيقي للحركة الاينية والوضعية هو الجوهر المادي المتمكن
المتصف بالوضع اعني الصورة الجسمية مع الجوهر المنوية اي الهيولى فيطلق الجسم على الصورة مع الهيولى
في ذات المحرك المتصف حقيقة بالمحركية اما الهيولى والصورة النوعية والاعراض الحالة فيه في
حركة بها تتبين الحركتين سواء بالعرض والمعروض الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الهيولى التي هي محل
للمقادير والكيفيات قابلة اياها فهي متصفة بها تبين الحركتين اصالة وبالذات وما عداها متصف بها
على سبيل التبع وبالعرض اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يكون المحرك هو بعينه المتحرك اي لا يجوز
ان يكون الشيء الذي عرضت له الحركة حقيقة هو الشيء الذي عرضت له المحركية كذلك والمصنف استدل على
ذلك بوجهين حاصل الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة لحركة اي فاعلا للحركة والا لكان
علة للجزء الاول منها فيدوم ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء الثاني منها فلا يتحقق الحركة المركبة

المركبة منها والساكن في المتحرك امر مستمر فلا يكون علة لحركة واثبت بعضهم ان هذا انما يدل على ان الامر المستمر لا يكون
علة مستقلة لوجود الحركة ولا يلزم منه ان لا يكون المحرك الذي هو مستمر في كل آن علة لها فجاز ان يكون له دخل في هذا الحكم
لكن لم لا يجوز ان يكون هو مع شيء لوجود الحركة بشرط تجدد الاحوال باجزائها ويكون بحدوث الاجزاء الحركة الى الغرض
والبعد عن الكل لعالة الملائم كما زعموه في الطبيعة التي هي محركة عندكم للجسم ويكون اثرها مستمرة وايضا
قد تبين ان الحركة الموجودة في الخارج هي الحالة التي هي بالتوسط وانها مستمرة الوجود باقية لحفظها
الى المنتهى المستمرة وانما الاجزاء التي هي حادثة سيالة واما النسب العارضة لها بالقياس الى الحدود
المفروضة في المسافة فهي عوارض متغايرة اما ما لا يتحدد منها بعد ولا حصل فلم لا يجوز ان يكون المحرك للجسم
مقتضيا لوجود هذه الحركة المستمرة لا يقال يلزم استمرارها عند الحركة ما دام ذات المحرك موجودا
لانا نقول جاز ان يتعلق ما هو شرط لاستمرار تلك الحركة معها بحدوث المحرك الذي هو الحركة
موجودة قال الكاتبي يعترض المستدل بانه لو كان المحرك للجسم المتحرك نفس الجسم لذاته ولوازم ذاته
اقتضاء الجسم للحركة يزوال الحال الملائم اذ شرطها الجسم فمن المحرك ذات الجسم وحده بل مع زوال تلك
الحالة فلا يصح ما ذكر العرض لكن لا تتم به الدلالة على ان في الاجسام قوى هي مبادئ حركاتها وهو
انما يتم لو ثبت ان الاجسام متحدة في الحقيقة لان الجسمية المطلقة المقتضية لحركة نفسها وهو ممنوع لجواز ان يكونا
جسمان حقائق مختلفة مشتركة في كونها اجرام ممتدة في الجهات فيقتضي بعضها حركة بنفسه دون بعضها و
على تقدير التساوي في الجسمية جاز ان يكون اقتضاؤها للحركة لا ينتهي الا بشرط لا يلزم من كون الجسم المتحرك هو
المحرك بعينه ان يعم الحركة جميع الاجسام في جميع الاوقات   الاشارة الى جواب سؤال وارد على الدليلين
هذا السؤال نقض اجمالي لهما فان الطبيعة امر مستمر الوجود وكانت محركة وعامة للاجسام فحاصل الدليلان
فيها مع تخلف الحكم عنها وفي الجواب عن النقض نظر لانه جار في اصل الدليل فيقال كما جاز ان
يكون الجسمية المطلقة مقتضية للحركة لا مطلقا بل في حال من الاحوال والطبيعة وان كانت محلة للحقائق
في الاجسام الا انها قد يتحد في اجسام متعددة مع اختلافها في الحركة كما في حجرين احدهما ساكن والاخر
متحرك بحسب قسري مع اتحاد [illegible] والدوام في الاجسام المتوافقة الطبيعة الا ان اقتضاء تلك الطبيعة للحركة

مشروطا بها سواء لكنها تفارق انتفاء الحركة   المراد بقولنا ان مقولة كذا التي فيها الحركة ان المتحرك
يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع او صنف كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الانواع المتخالفة
المتخالفة كما لا يخفى وكما في الحركة من مقدار الى اقل منه ان قلنا ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة
الماهية وان قلنا انها متوافقة الماهية متخالفة بالاعراض اللاحقة كانت الحركة فيها فالتحرك من صنف
الى صنف واما الحركة الاينية فالظاهر انها حركة من فرد من المقولة الى فرد اخر منها ولا يجب اذ الاين
المكان هو البعد المجرد والاختلاف في الامكنة بكون بعضها علوا وبعضها سفلا لا يوجب اختلاف الحقيقة
فيها ولا صنفا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا من فرد من الوضع الى فرد اخر منه كما في تمام الدورة
وقد يكون من صنف الى صنف او من نوع الى نوع ايضا   ولا يخفى ان قولنا ان مقولة كذا التي فيها الحركة
ان المقولة موضوع حقيقي للحركة فقد اعتقد جماعة ان الحركة في مقولة عبارة عن تغير حال تلك المقولة
المعينة مع بقائها بعينها فتكون تلك المقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الامر الذي
هو محل تلك المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض وعلى سبيل التبع او لم نقل به وهو باطل لان
الشديد مثلا ليس هو ان ذات السواد تشتد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد
قطعا وان بقي فان لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدث فيه صفة زائدة
فلا تبدل في الاشتداد قطعا ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف المفروض فظهر
ان الاشتداد انما هو لموضوع السواد كما تقدم في صدر الكتاب حيث بين فيه ان الوجود لا
يقبل الاشتداد والضعف وذهب اخرون الى ان معنى وقوع الحركة في المقولة هو ان المقولة جنس
لتلك الحركة قالوا ان الاين منه قار ومنه سيال وهو الحركة المكانية وكذا الكيف منه قار ومنه سيال
هو حركة لا شيء له وكذا الكم والوضع فالسيال من كل جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فتكون
تلك الحركة نوعا منه وذلك ليس بشيء وهو ايضا باطل اذ لا معنى للحركة الا خروج الموضوع في صفاته على سبيل التدريج
ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير المتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية المتبدل اليه
واذا كان التبدل في الحركة هو المقولة لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها   اما مقولة الجوهر

الجوهر فلا تقع فيها حركة للجوهر انه لم يكن حالا في جوهر يستعد وقوع الحركة فيه بالطبع المراد من وقوع الحركة
في المقولة لان معنى الحركة انما هو تحصيل المقولة تنتقل فيها من نوع الى نوع او صنف او فرد الى فرد كما علمته
وان كان حالا في جوهر او كالصورة الحالة في الهيولى والصورة النوعية الحالة فيها فانه لم يمتنع ان يتبدل
في ذلك الجوهر الحال لظاهر حركة فيه اصلا كما في الافلاك عند الحكماء وان وقع فيه تبدل وتعاقب على الهيولى
الواحدة كما في الصورة الجسمية العنصرية بالانفصال والاتصال وكما في الصورة النوعية بالكون والفساد
فان ذلك التبدل والانتقال من صورة الى اخرى دفعيا لم يكن حركة وان كان تدريجيا كان حركة اولا
تعرف هذا القول مع قولنا ان مقولة الجوهر لا يقع فيها حركة ان محل الجوهر لا ينتقل من جوهر حال فيه
الى جوهر او محل فيه انتقالا تدريجيا بل يظهر انه لا يكون الانتقال من حال الى حال الا او اصلا او يكون
له انتقال دفعي   فلا يوجد فيها الصورة اي لا يتوسط كون متوسط للامر في كمالها بالقوة الصرفة
ويتدرج كونها فيها بالفعل الصرف كما هو الشأن من القوة الى الفعل ولا يوجد منها التدرج بسبيل
التدريج كما في المقولات التي يقع فيها الحركة قوله وذلك لا يقبل الاشتداد والضعف لان الكمال
للصورة الجوهرية قابلية للحركة لكانت قابلية للاشتداد والضعف فيصير محل الصور الجوهرية ان ترك
الى صورة اخرى ويتنقص الى ذلك الى صورة اضعف على عكس الكيفيات التي تقع فيها الحركة لكنها
لا تقبلها كما ذكره   بل انما تتغير عارض لا فقط وذلك لان المفروض ان هناك اشتدادا وضعفا
فاذا كانت الصورة الجوهرية باقية بعينها بل بحدها فلا بد من عدم الاشتداد او من حدوث عارض
لم يكن وعلى تقدير الضعف من زوال العارض قد كان فقد حصل هناك تغير في العارض فقط اما بالحدوث
او بالزوال فيكون هذا التغير الحاصل في العارض يسمى به دفعيا في الاعراض لا كونا وتغيرا في ذات
الجوهر والمفروض خلافه   وان كانت الصورة الا ولانه لم يبق نوع الجوهر بل شخصه في وسط
الاشتداد والتنقص فلا بد ان يحل في محل ذلك الجوهر الرأس جوهر اخر والا لم يكن هناك
اشتداد بل مجرد زوال الجوهر عن محله وهكذا في كل ان يفرض من الاشتداد والضعف يجب
ان يحدث فيه جوهر اخر ويبطل الجوهر الاول عن محله فيلزم ان يكون بين جوهر هو مبدا الاشتداد

والشخص وشتى جوهر او نحو منتهى احدهما لمكان انواع جوهر غير متشابهة كما في الكيف
كما ان كيفية مخالفة بالنوع او بالصنف او بالشخص للكيفيات الموجودة في الآنات الاخر وكذلك
يلزم على التقدير المذكور ان يكون مثلا بين الصورة المائية الزائلة والصورة الهوائية الحادثة
بالحركة في الجوهر زمان يمكن ان يفرض فيه آنات غير متناهية ويكون الموجود في كل آن منها
صورة جوهرية مخالفة باحد الوجوه المذكورة للصور الموجودة في الآنات الاخر وممنوع لان
تعاقب الصور الموجودة في الآنات لا يجوز ان يكون على سبيل التتالي في الآنات لاستحالة تتالي الآنات بل
لا بد ان يكون بين كل آنين منها زمان ففي ذلك الزمان لا يوجد شيء من الجواهر المتعاقبة
بلا واسطة اذ لو وجد فيه احدهما كان المتحرك في الجوهر باقيا في ذلك الزمان لزم ان لا يكون
المتحرك موجودا في ذلك الزمان الذي فرض فيه حركته لان المتحرك اما الجسم او مادته ولا وجود
لها مع زوال الصورة الجوهرية وكون المتحرك معدوما حال كونه متحركا مما لا يعقل فان قلت هذا
الدليل منقوض بالحركة في الكيف وغيره من المقولات قلت قد اجيب عن ذلك بما ذكره من ان
بقاء الموضوع بدون الكيفيات وسائر الاعراض جائز فلا يلزم خلوه عن الكيفيات المتعاقبة فيه
مثلا انتفاء المتحرك كما لزم خلو المتحرك عن لوازم المتعاقبة انتفاؤه على ما مر وفيه بحث لانه
ان لم يلزم ههنا ذلك المحال لكنه لزم محال آخر وهو انه اذا خلا الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة
مثلا لم يكن له في ذلك الزمان حركة في الكيف لان الحركة كما ينتفي بانتفاء المتحرك ينتفي بانتفاء ما فيه
الحركة من الكيفيات وغيرها بل يلزم ان لا يكون هناك الا كيفيات متى موجودة في آنات لا يوجد شيء منها
في الازمنة الواقعة بين تلك الآنات فان سميت تبدل هذه الموجودات المتعاقبة حركة لم يكن الحركة
منطبقة على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بان الحركة والزمان امور متطابقة
ينقسم كل منها بانقسام الآخر ويكون قطعة منها بازاء قطعة من الآخر فثبت بما ذكرنا انه لا يكون حركة
لا شيء لازم للحركة فيها ولا يخلص الا بان يقال كما ان للمتحرك الايني فيما بين المبدأ والمنتهى اينا
واحدا مستمرا لكنه غير مستقر يمكن ان يفرض للجسم بسبب استمراره اينات غير متناهية كل واحد منها

منها يفرض في آن فقط وكذا المتحرك الكيفي فيما بين مبدأ الحركة ومنتهاها كيفية واحدة سيالة يمكن ان يفرض
كيفيات غير متناهية كل منها يفرض في آن فقط وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية فتجدد الافراد
الاينية والكيفية والاوضاع والكميات في الحركة فيها انما هو بالقوة دون الفعل كالنقطة التي يمكن
فرضها في خط واحد متناه وكما اذا فرض على نقطتين او جيب ان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض فيه نقطا
خطا لا تنقف على حدة كذلك اذا فرض في الحركة اينان او كيفان وجب ان يكون ما بينهما حركة يمكن ان يفرض
فيه اينات او كيفيات لا يقف على حد فالتوارد مثلا هذا الحال السيال الذي يتبدل افراده على
مع بقاء شخصه لا بد ان يكون عرضا يقوم محله بدونه فلا يتصور حركة في الجوهر دفعة لان المادة
الشخصية العنصرية انما تتوقف على مطلق الصورة لا على صورة شخصية فجاز ان يتبدل عليها الصورة
الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بشخصها فتكون متحركة في الجوهر كما في الكيف والفرق
بينهما هو ان موضوع الكيف يجوز ان يخلو عن الكيف تلك الكيفيات باسرها مع بقائه موجودا
بشخصه بخلاف المادة اذ لا يجوز خلوها عن تلك الصورة باسرها مع بقائها موجودة وهذا القدر كاف
في كون تلك الصورة جواهر متقومة لمحلها فلا يلزم من تبدل الحال على الوجه المذكور ان يكون محله
متقوما بدونه حتى يلزم كونه عرضا كما زعم وربما اجاب عنه بان الهيولى لا يحصل في ذاتها متعينة بالفعل
الا بان تتصور بصورة معينة والذوات اذا لم تكن متحصلة بالفعل لم يتصور الحركة في شيء اذ
حركة الهيولى فلا بد من ان يكون حال حركتها متحصلة بالفعل اي متصورة بصورة معينة من
ابتداء الحركة الى انتهائها ومع انه محل بالضرورة فلا نقال تحصلها بالفعل حال
حركتها لكن لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع
الحركة في الصورة عليها لانا نقول مع احدى تلك الصور ذات متحصلة ومع الصورة الاخرى ذات
متحصلة اخرى وليس شيء من تلك الذوات المتحصلة حركة والانتقال بالفعل الا بالصورة المعينة
من حيث الذات وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل لما
كانت كذلك والحق ان ذلك بعيد واما الوهم المركبة ووقوع الحركة فيها اما ان يكون بوقوعها في بعض بسائطها

وحدات اوتحسيها جسما وقد عرفت استحالته فلا حركة في الكم الا في المركب ايضا وما ذكره من انها تنعدم بانعدام
جزء منها فيمنع انه ان وقعت الحركة في جوهر مركب فلا بد ان يزول ذلك المركب من محله تدريجا حتى يحصل
مركب اخر وانعدامه انما يكون بانعدام جزء من اجزائه وانعدام كل جزء منها دفعي على ما مر من امتناع
الحركة في الاعدام البسيط وانعدام المركب ايضا دفعي فلا حركة فيه   فهي تابعة لمتبوعها فان كان متبوعها
قابلا للحركة كان المضاف ايضا قابلا لها مثلا اذا كان ماء اشد سخونة من ماء اخر فاذا تحرك حتى صار
سخونته اضعف من سخونة الاخر فقد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية
انتقالا على سبيل التدريج فقد تحرك الجسم في الاضافة تبعا لحركته في متبوعها اعني السخونة وكذلك جسم في
مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم
حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على الشرق وصار مغربا ثم تحرك في الوضع او غيره الى اخر اضافة
فقد انتقل في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا وتبعا لمعروض الاضافة وكما لا تتصور
بقاء هذه الاضافات لمعروضاتها مع تغير متبوعها لا يتصور ايضا انتقال الجسم وحده في هذه الاضافات
مع بقاء متبوعها على حالها فظهر ان الاضافة تابعة لمعروضها في الحركة بل في التغير مطلقا اذ لو لم يتغير
الاضافة بتغير متبوعها لكانت مستقلة بالمفهومية فاذا كانت عارضة لاحدى المقولات الاربع وقعت
الحركة فيها تبعا لها كما ذكر والا فلا لانها لو تغيرت في نفسها بلا تغير في موضوعها لكانت ايضا مستقلة
بالمفهومية وهذا الدليل بعينه جار في سائر الاعراض النسبية لعدم استقلالها بالمفهومية منقوض
بالاين والوضع فانهما من الاعراض النسبية مع وقوع الحركة فيهما بلا تبعية ويمكن ان يقول لم لا يجوز ان
ينتقل الموضوع من مضاف الى اخر تدريجا وكونه غير مستقل بالمفهومية لا ينافي ذلك   وكذا ابطل
جواز وقوع الحركة في متى تبعا لمتبوعه على قياس المضاف وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في
مقولة متى واقعا دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وقال ايضا ان
الحركة انما تكون في متى فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى اخر وانه محال وحقيقته ان اجزاء الزمان متصل
بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان يشتركان في آن فيحصل ذلك الآن بينهما للهو

للموضوع من انه ما لم يتعد من الى الزمان الكائن فيه لكن الزمان ثابت يحدث الاول وبعده حصول الثاني فلا تدريج
في الانتقال بل هو دفعي ولا يلزم من ذلك الا ان يكون للزمان آن وليس بمحذور بل هو واقع واما
التدريج فيستلزم ان يكون للزمان زمان اخر   واما الملك فيتبع دفعة فلا يتصور فيها حركة وقد يقال
ان العمامة اذا حركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها تبعا لحركتها في الاين
واما مقولتا الفعل والانفعال فقد اختار ان الحركة فيهما تكون تبعا للحركة فيما تكونان فيه
ولا تكونان عارضتين لهما بالذات فالحركة في التسخن تابعة للحركة في السخونة فاذا تحرك الجسم من سخونة
الى اشد منها تحرك من تسخن الى اقوى منه واذا لم يتحرك في السخونة لم يتصور حركة في التسخن وكذا
الحال في التبرد وقس على ذلك التسخين والتبريد وما ذكره انما يدل على ان الحركة فيهما بين الكون النفس
لا يوجد الا مع الحركة فيما يتعلقان به واما ان عروض الحركة لهما لا يكون بالذات فلا   اما
التخلخل فهو ان يزيد التخلخل بهذا المعنى والتكاثف الذي يقابله قسمان حقيقي وغير حقيقي منهما
ان يزيد مقدار الجسم او ينتقص من غير ان يدخل جسم غريب من اجزائه وخروجه عنها كالقطن
اذا انتفش فانه يدخل فيه الهواء فيما بين الاجزاء او يزيد مقداره واذا لف خرج والتنفش لا
يتصور الا بوجهين يرد عليه ان الوجهين ليسا على طرفي النقيض لجواز ان يكون هناك امر
اخر لا نقف عليه وكذا الحال في الثلثة التي ذكرها في الدليل الثاني زاد مقداره بسبب المص ليشغل
المكان بدلا من بعض الهواء الخارج من المص والبعض الباقي تزداد مقداره بسبب ان المص
يقيد بلطيفة تشغل مكان الخارج لئلا يلزم الخلاء فاذا اصابه برد الماء تكاثف فصعد الماء بالسلام
من سطوح الاجسام دفعا للخلاء وقد يتكاثف بالطبع اذا اتصل به سطح جسم معلول يبسه عن
الطبيعة المثبت بعد اما ثم اذا كان الماء الذي في الآنية مسلط بالطبع والصعد وقوله لانقبه فلم
لا يجوز ان يكون لها مسام صغيرة جدا لا يخرج منها الماء لكن يدخل فيها النار فيصعد بها
والحركة هي الاستحالة اثبات هذه الحركة يتوقف على بيان امرين الاول ان محال الكيفيات
قد يتغير فيها مع بقاء طبايعها النوعية الثاني ان ذلك التغير تدريجي لا دفعي واما ثبوت احد منهم لبيان

الى

الاول لكن بل فنقول ... من انتقال الماء من البرودة الى السخونة وبالعكس على سبيل التدريج ومن انتقال
الطعم من الحموضة الى الحلاوة ومن الخضرة الى الحمرة كذلك احوال الاجسام لا اشتمالها على ... لجواز ان تكون هناك
كيفيات متعددة في آنات بينها ازمان ... فلا شعور للحس ... تلك الكيفيات بل يدركها على انها متواصلة
فلا تكون هناك تغير تدريجي بل تغيرات دفعية فلا تكون حركة واما بيان ان الامر الاول حق فلا ابطال مذهب
الكمون والبروز والتشوق ... وقدم ابطال كل منهما بوجه في مباحث الجزء ... ابطالهما هنا بوجه بين
اقرب منهما ... الى الابطال احتمال ان ... تنقلب بعض اجزاء الماء نارا او تخلط بالماء فيحس
حرارته في الماء وابطل ذلك بان اجزاء الماء متشابهة فلا يكون انقلاب بعضها نارا اولى من الباقي
والقول بان القريب من النار اولى بذلك يرد عليه انه كان ... ان تطير اجزاء كل السخونة في سطح الماء
حتى يصير ذلك من الجانب ... نارا ... يكون الباقي على كمال برودته وليس كذلك بل يكون ... السخونة
في كل الماء واذا ابطل هذان المذهبان مع الاحتمال الثالث ثبت القول بالاستحالة واما في
الوضع فلان الافلاك بخصوصها ... الجسم الذي لا مكان له كالفلك الاعظم والذي له مكان ... منه
كسائر الافلاك اذا تحركت ... تتغير نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه حاوية او محوية فلا يسكن انه
متغير ... الحاصل بسبب تلك النسب ... الوضع على سبيل التدريج بل يفارق كل جزء منها جزءا
من مكان الكل يعني ان كل جزء من تلك الاجزاء مماس لمكان الكل فانه يفارقه جزء من مكان الكل
وذلك الجزء من مكان الكل جزء من مكان ذلك الجزء لا مكان له فهذا لا يفارق مكانه ... لا جزء
مكانه ... وقوله ان كان كله في مكان احتراز عن الفلك الاعظم واذا قيل المكان هو البعد
كان كل جزء منه مفارقا لمكانه الا انه لا يلزم من ثبوت الحكم للكل واحدا ثبوته للكل ... اذا
كان الكل واحدا موجودا في الخارج فكيف يلزم ذلك اذا كان كل واحد امرا موهوما كالاجزاء التحليلية
فذلك القدم ... الزمان الاول وذلك لان الحركة ... منطبقة على الزمان ...
بانقضاء زمانها قطعا ... ان يكون الحركة واحدة بالشخص بل الاكثر ... لا يمتنع ان يكون الحركة في مقولة
عين الحركة في مقولة اخرى ... انه وحدة الحركة بالشخص يتوقف على وحدة الزمان والمحل ... لا تحقق

ما بالذات

تحقق وحدتها الشخصية الا بعد وحدة هذه الامور الثلاثة لان تعدد كل واحد منها يستلزم تعددها كما
كما وقعت لكن ينبغي ... الانفصالية اشارة الى انه دفع ما يقال من ان المحرك ... ان لم يمكن
لو لزم لم يمكن ... كان له اثر ... ان يكون اثره عين الحركة ... وحدت ... لانه يلزم اعادة
المعدوم بعينه ... والواحد بالشخص الى مؤثرين مستقلين بالتأثير واما ان يكون غير ... الحركة
يكون تعدد المحرك موجبا لتعدد الحركة وتقرير الدفع ان اثر ... متصل باثر الاول ولا ينافي وحدة
الحركة الشخصية الا وحدتها الاتصالية نعم يلزم من نسبة تلك الحركة الى المحركين عروض الانقسام لها
فرضا وذلك لا ينافي وحدتها الاتصالية كما في الحركات الفلكية فانها متصلة في نفسها مع ...
الانقسام كثرة لاجل الطلوع والغروب ... واتحاد المبدا والمنتهى لازم عند اتحاد
الامور الثلاثة وذلك لان الجسم الواحد في زمان واحد في مقولة واحدة لا يتصور ان يتحرك الا بين مبدأ
ومنتهى معينين فان المتحرك من المبدا الواحد يمتنع ان ... المبدا ... فيه في وقت الحركة
فان الحركة من ذلك المبدا اذا انتهت بمنتهى ... وكذا الحال في وحدة المنتهى ... ولست ...
كما انه ... في وحدة الحركة فان الجسم الواحد قد يتحرك في زمانين من مبدا الى منتهى معينين ويكون
الحركة متعددة بالشخص قطعا ... لا يقتضي اختلاف الحركة بالنوع ... انما اختلاف موضوع الحركة
بالماهية لا يستلزم اختلاف ماهية الحركة لان اضافة الحركة الى موضوعها امر خارج عن ماهيتها عارض
لها واختلاف العوارض لا يقتضي اختلاف المعروضات ... ان افراد نوع متحدة بالماهية مع
اختلافها بالعوارض المتنوعة والزمان ليس مختلفا بالنوع ... لا مدخل له في
تنوع الحركات لان الزمان من عوارضها وكذا اختلاف الحركات بالنوع لا مدخل له في اختلاف
الحركات بالنوع لان الحركات المتنوعة قد يوجد حركات متفقة في الماهية والمحرك الواحد قد يفعل
حركات مختلفة ... واذا خرجت هذه الامور الثلاثة عن الاعتبار لم يبق لسبب تنوع
الحركات الا اختلاف ما منه وما اليه وما فيه فاذا اتحدت هذه الثلاثة اعني المتقابلين
والمنسوب اليه بالنوع في الحركات كانت تلك الحركات واحدة بالنوع واذا ...

الخشاش الدرتيا الخسلف فان الحركة الصاعدة يخالف الهابطة بالنوع اختلاف المتقابلين مع كون الطرف
واحدا والحركة من السواد الى البياض يخالف الحركة من الحرارة الى البرودة لاختلاف النقلة منها والحركة من
مبدا الى منتهى مجنس في الابن مثلا يخالف الحركة منها اليه اذا اختلفت السرعة والاشتداد والضعف وكذا
بالنسبة الى الامثلة واما الخارج الحركات بالجنس فهو بحسب اختلاف ما فيه الحركة بالجنس القريب او البعيد والتبعيض
والتنوع مخلان بالجنس القريب الكم وما فيه الحركة بالجنس الغريب الى الكيفية البصر وجميع الحركات
الواقعة في مقولة واحدة بالجنس البعيد وتضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه اما بالذات كما في الحركات
من السواد الى البياض وبالعكس واما بالعرض كالمحيط والمركز لا التضاد الحركات فان الحركة
الواحدة قد يصدر منه حركات متضادة كالصاعدة والهابطة ولا التضاد التقابل الواحد قد
يتصف بتضاد تبين في وقتين ولا التضاد الازمنة اذ لا تضاد فيها وبتقدير تضادها في عارضة
للحركات وتضاد العارض لا يقتضي تضاد المعروض ولا التضاد ما فيه فان الصاعدة تضاد الهابطة
مع وحدة الطريق ولا مدخل للمبدا والمنتهى في انقسام الحركة اذ ليست الحركة منطبقة عليها
ولا ما بينهما الى ما فيه الحركة ولا للفاعل اذ ليست قائمة به ولا منطبقة عليه فرض انقسامه لا يوجب
فرض انقسامها كما لا يخفى بل انقسامها بحسب انقسام ما فيه من جهة وانقسام الزمان لانطباقها عليها
وانقسام موضوعها لان حلولها سرياني تشتد الحركة بسبب عروض تلك الكيفية لها من عبارة
السرعة والاشتداد والضعف في الكيفية لا الى الحركة الا ان الشدة والضعف ثم ان هذه الكيفية
تستلزم الاضافة ضرورة ان الحركة السريعة انما توصف بالسرعة بالقياس الى بطيئة حقيقة او مقدرة
وقد عرفت ان الذاتي لا يقبل الشدة والضعف بالقياس الى ما هو ذاتي له وهذه الكيفية قابلة لها
فلا تكون ذاتية للحركة فلا يوجب اختلافا فلا اختلاف ما بينهما والحركة الطبيعية لا يتصور فيها
ممانعة داخلية ولا يبقى الفرض من الممانعة الخارجية اتصال الارادة اذا كانت على وفق
المراجعة الطبيعية لم يكن فيها ممانعة داخلية فلا معنى للاعتراض بسما عليه ان لا تكون حركات
الفرس محسوسة لكونها قليلة مغمورة بسكنات يزيد عليها بالف الف مرة وليس الامر كذلك لانا

لا ان شاء هو حركة يسرع في الغاية ولا نور كانتها مقتضى انكار السكنات ولا الاتصال الموت
الزوايا ولا الانعطاف اذا تحرك المتحرك على خط مستقيم حتى انتهى الى نقطة ثم رجع من تلك النقطة
على خط آخر حصل هناك زاوية عند النقطة وان رجع على ذلك الخط كان هناك انعطاف بلا
زاوية وصول الى الحد الحد اى اذا كان الجزء الاخير في الاستدلال الى ان يقال الحد الى ما فيه
حيث انه لا يكون منقسما في امتداد المسافة والا لما كان حدا هذا هف واذا لم يكن منقسما كان الوصول
اليه آنيا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما في ذلك الامتداد لتعلق الوصول اليه شيئا
فشيئا واما ما ذكره فقد يورد عليه انكم اذا اردتم الوصول التام اخترنا انه آني ومنعنا
ان الوصول في الباقي من الزمان بل في محدده وان اردتم الوصول الثاني فيصدق الاعم اخترنا
الاول ومنعنا ذلك البعض هو زمان الوصول التام الذي كلامنا فيه لان الميل هو
العلة القريبة بين ما عرفنا علته لسان ما هو به المرء في بعض تصانيفه من ان الميل
امر للطبيعة في التحريك بل ادانه امر بيد به اقتضاء الحركة ولا يتوقف وجودها مع الميل الاعلى
ارتفاع المانع والمرض بانه لم لا يجوز ان يكون علة قريبة للحركة معدة للوصول الذي الى ذلك
الحد فلا يجب تقدمه على الوصول اليه وذلك الميل موجود في آن اللاوصول ايضا فردة
ان زوال الوصول الذي لا يتصور فيه الا ان يكون زواله زمانيا والا لكان الوصول منقسما زمانيا
فالميل الذي هو علة اللاوصول يكون ايضا آنيا وان ميل اللاوصول لا يكون عين ان
ميل الوصول لا متناع اجتماع الميلين المختلفين بل آخر ولا بد ان يكون بينهما زمان قال الامام
انه لا يتمشى في الحركات الحقيقية والحيلية اذ لا ميل وايضا لا امتناع الميلين لان المقاطعين
لا بد ان يكون حد احدهما متصلا بالاخر يرد عليه انه لا يشترط في حد احدهما ملاحظة الاخر
لجواز ان الحد الثاني لانه الذاتية مع النقطة عن جميع ما عداه من الموهومات سواء كان متقابلا له
او لم يكن متقابلا فكان حد الحركة انما كان اولا لعدم انكم ان الاسم مجهولا الحد فلا يتم ما بني عليه
ومفهوم السكون لا يقتضي شيئا من الامرين اى لا يستدعي ان يكون قبل السكون او بعده حركة وكذا

لا يتشكل الا بالسكون في جملة او بعضه كما ان آخر زمن الحركة قول بعض عدم ان يكون بالسكون ثبوتيا الا انما
ثبوتيا الا انما نعقل منه المتحرك الام الثبوتي فصل اصالة ثبوتيا الا انما يعقل منه المتحرك الامر
الثبوتي مع ولئن سلمنا فلا نم ان ذلك لا يمكن الا بذكر الزمان او لنا حمد قوله واما اختار ان التقابل
بين الحركة والسكون تقابل التضاد وليس يلزم انه يبقى في حد احد المتضادين ما اثبت في حد الاخر
فيكون الجسم الواحد ليس بمتحرك ولا ساكن او ليس يتصور الجسم الواحد حفظ النسبة مع جزء حتى يكون ساكنا
ولا تغير نسبته مع جزء حتى يكون متحركا وقد جاب بان تقدير الغرض كان فالجسم الواحد اما ان يكون بحيث
اذا قدر معه جسم او ما ثبت على حالة كان حافظا للنسبة معه او لا فهو على الاول ساكن وعلى الثاني متحرك
ثم ان حفظ النسبة معلل بالسكون فلا يكون عينه فان الحركة تنتهي الى عدمها ولا استحالة في
انتهاء الشيء الى مقابله بجواز ان يكون السكون في المنتهى مقابلا للحركة واما من زعم ان المقابل لها
هو السكون في المنتهى دون المبدا اعلم سل منه عسكر ما هذه الدعوى فلان السكون ليس عبارة
عن عدم حركة خاصة المناسب لكون السكون ثبوتيا ان السكون في مكان لا ينافي مع الحركة اليه ولا الحركة
عنه فهو تضاد وهما معا تضادا واشهر بهما ولزم منه ان يكون كل واحد من السكون في المبدا والسكون
في المنتهى مقابلا للحركة عبارة عن حفظ النوع فيه حيث لما عرفت منه ان الحركة في سائر المقولات
قد يكون من صنف الى صنف اخر والى او فيكون النوع هناك محفوظا والا السكون ويكون الجسم
في الحرارة تضاد لسكونه في البرودة بينا لان ما فيه السكون اعني الحرارة والبرودة متضادان
واما المكان الاعلى فليس ضد اللاسفل ثم ان قسم العلو بقرب المحيط والسفل بقرب المركز كما
متضادين الا ان ما فيه الحركة هو المكان لا وصفاهما فلا يكون تضاد السكونين فيهما الا تضاد
ما فيه السكون الا على سبيل المجاز كما اصطلح عليه المتكلمين قد مر ان انواع الكون عندهم اربعة
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والذي يعداه غير خارج بالشعور يعني ان الشعور لكونه
له مدخل في ذكر الكون حتى يكون ارادوا فان مجرد كون المبدا شاملا الا يكفي كما مر والحركة لا تكون
طبيعية على الاطلاق بل لا بد انتفاء الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي خلاف السكون دعه له لان

... معه وهو مسمى ما فيه شبيه بحثي الحاوية ... الحركة ... ان
السكون لا يتصور فيه التركيب احدها حركة لسادس ... الحركة المساوية ... حركة
منهما تركيبا ظاهرا او اما فصل احدهما على الاخر فانه يسمى مركبا منهما كحصوله باجتماعهما واذا لم
يكن هناك فصل يولد منتهى سكون وهو شبيه بالشيء الا الزمان قد مر انه بمنزلة تلك النسبة
واخرى بينه متوهمة عليه وليس هو مخصوصا ما يقع في زمان من التدريجيات بل يتناول ما يقع
الا من الدفعيات ولعنى ما هيته الزمان وكونه مقدار الحركة من جهة التقدم والتأخر
العارضان لها باعتبار اجزائها اعتبارا عرضيا لها بحسب المسافة قد استوفيناه فما سبق بالامر
على فارجع اليه فان ما لا تعرض فيه لا يعرض له متى اذا كان الشيء باقيا على حالة واحدة لا تتغير
تغيرا او دفعيا لم يكن له تعلق بالزمان وطرفه فلا يوصف بسوله متى بل انما يعرض بالذات المتغير التدريجي
الذي هو الحركة اي لا يتصور وجود هما الا منطبقا على زمان والمتغير الدفعي الذي لا يتصور الا في آن
وثبوتهما للعرض لعروضهما كالاجسام لكون اجزاء الزمان قد تقدم ان الحدود المشتركة
بين الكميات المتصلة ليست اجزاء لها والا لما امكن تقسيمها الى اقسام مراد تنصيفها مثلا بل يكون
التنصيف تثليثا والتثليث تخميسا فالآن ايضا كذلك فانه فصل مشترك بين اجزاء الزمان
والا لكان الآن زمانيا لان الآن اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له امتداد قطعا
فيكون زمانيا الى منقسما بل يكون زمانا لا آنا والآن يستحيل ان يكون عدمه متصلا بآن
وجوده او لو لم يتصل به لكان الآن الاول في الزمان الذي بينهما لا موجودا ولا معدوما
لان هناك فيما تتالي لحصول التدريجي حصول ما له هوية اتصالية منطبق على الزمان
كالحركة اي لا يتصور حصولها في الآن اصلا وغير التدريجي اما ان يكون حصوله في طرف الزمان اعني الآن
لان الزمان يكون المتحرك في حد معين من حدود المسافة بين المبدا والمنتهى فانه يوجد في
آن ولا يوجد في الزمان قطعا او حصوله في الزمان والآن معا كالوصول الى المنتهى فانه يوجد
في آن ويبقى زمانا وكالاستقرار للحصول في آن ... في زمان ... الآن ... حصول في الزمان ...

في طرف الزمان لان الحركة زمانية بل الصادق ان الحركة على الجسم في كل آن من آنات
وان لم يصدق عليه في شيء من الآنات المحيطة بزمان تلك الحركة فهذا القسم واسطة بين التدريجي الذي
هو القسم الاول وبين الدفعي الذي يتناول الوجهين المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان لا على
التدريج فعدم الآن في الزمان الذي بعده لا يعني الانطباق يستلزم انعدام الآن وكيف زمانا بل
يعني انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا وان يكون عدمه فيه فالآن طرف لذلك الزمان وعدمه في
جميع ذلك الزمان ولا محذور فيه وذلك مثل النقطة فانها طرف الخط ولا يوجد في نفس الخط ولا يلزم
ان يكون لذلك طرف او متصل بالطرف الاول يكون عدم النقطة وانتفائه يستلزم تتالي الآنات
قوله والاول منها اي من هذه الكائنات الثلثة والاخير من المقولات السبع العرضية والثاني منها جزء
للمقولة وهو نسبة الشيء الى ملاصق ينتقل بانتقاله اي هو هيئة تحصل بسبب نسبة الى ملاصق
يحيط به احاطة ما وينتقل بانتقاله كالتلبس او بالتقمص او كالتعمم اخواته معانيها المصدرية بل ما ترتب عليها
من الهيئات الثابتة وذلك مثل كون المسخن ما يسخن المسخن والمراد ان الفعل والانفعال
حالتان غير قارتين ولذلك عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما
الحالة المستقرة المترتبة عليهما فخارجة عنهما فما قال في هذا الكتاب قطع وفي هذا الثوب احراق ودراية
امر فارقهما وهو من مقولة الكيف يعني ان المؤثرية والمتأثرية يعني ان المؤثر والمتأثر يعني
اذا كانت المؤثرية صفة موجودة في الخارج قائمة بذات المؤثر احتاجت الى ان تؤثر فيها المؤثر فتكون
هناك مؤثرية اخرى وننقل الكلام اليها وكذا المتأثرية اذا كانت صفة موجودة في المتأثر احتاجت
الى ان يتأثر المتأثر بقبول تلك الصفة فتكون هناك متأثرية اخرى وهكذا فيلزم التسلسل

ابتدائي باسم الكافي والختم بعونه الوافي

كتبه الفقير الحقير محمد بن بالي بن مصطفى ... اللهم اغفر لهم وارحم عليهم وتجاوز عن معاصيهم ولجميع المؤمنين
والمؤمنات آمين يا رب العالمين في وقت الضحى يوم السبت اواخر في شهر ربيع الاول الشهير ...
في تاريخ السنة ٩١٦

